Bredenkamp
Exeg.
128 mh 8°

Exeg. 128 mh
8°
Bredenkamp
22

# Der Prophet Jesaia

erläutert

von

C. J. Bredenkamp,
D. und ord. Professor der Theol. in Greifswald.

~~Erste Lieferung.~~

~~Cap. 1—12.~~

Erlangen.
Verlag von Andreas Deichert.
1886.-87

1709

# Der

# Prophet Jesaia

erläutert

von

**C. J. Bredenkamp,**
D. und ord. Professor der Theol. in Greifswald.

Erlangen.
Verlag von Andreas Deichert.
1887.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Der

# hochwürdigen theologischen Facultät

## zu Erlangen

als Zeichen der Verehrung und des Dankes

für die ihm verliehene

theologische Doctorwürde

und in dankbarer Erinnerung an die Zeit gemeinsamer Wirksamkeit

zugeeignet

vom

**Verfasser.**

# Vorrede.

Die erste Lieferung dieses Commentars ist im Ganzen wohlwollend aufgenommen. Dass derselbe neben dem trefflichen Werk v. Orelli's nicht überflüssig sei, mag das Buch selbst zeigen. Es geht vielfach seinen eigenen Weg.

Die nicht üblen Witze, mit denen Siegfried in der „Protestantischen Kirchenzeitung" sich gegen meine Auffassung von Jes. 7, 15 b, wie gegen die herrschende Fassung von 7, 15 a wendet, können wohl kaum als ernstliche Widerlegung gelten.

Der zweite Theil des B. Jes. ist in meinem Commentar nach Klostermann's Vorgang nicht als literarische Einheit, sondern als exilische Bearbeitung vorexilischer und zwar jesajanischer Quellen aufgefasst. Möge meine Arbeit zu weiterer, eindringenderer Forschung Anlass geben. Meinem verehrten Kollegen Klostermann danke ich an dieser Stelle herzlich für mehrfache Förderung im Verständniss des prophetischen Wortes. Ebenso danke ich meinem Freunde Professor Kessler hier namentlich für die Mittheilung der Conjecturen zu 9, 18 und 53, 9, welche die verdiente Beachtung finden werden.

Die Zeit, in der dies Werk geschrieben, abgebrochen und vollendet wurde, war für mich und mein Haus ernst und schwer. Ich preise die barmherzige Gnade Gottes, die mir die Kraft zurückgegeben, dieses Werk zu vollenden, Jes. 38, 17; Ps. 71, 7.

Möge Sein Segen dazu helfen, dass meine Arbeit das rechte Verständniss des Propheten fördere und ihre Mängel es nicht hemmen oder erschweren.

Greifswald, im Juli 1887.

**Bredenkamp.**

## Berichtigungen und Zusätze.

Seite 12 Zeile 9 von oben lies: Ha statt Ja.
„ „ „ 6 von unten lies: Ew. § 194 c.
„ „ „ 5 „ „ lies: G. § 67.
„ 13 „ 8 „ oben lies: Am. 4, 11.
„ „ „ 13 „ unten lies: angreifen.
„ 15 „ 11 „ oben lies: Ri. 5, 3.
„ 20 „ 17 „ „ lies: Jer. 31, 6.
„ „ „ 20 „ unten lies: die Zauberei.
„ 22 „ 16 „ „ lies: Spiegel.
„ 23 „ 5 „ „ ist der erste Satz zu streichen.
„ „ „ 19 „ unten lies: G. § 146, 4,
„ 24 „ 4 „ oben lies: Mäntel; Del.:
„ 32 „ 20 „ „ lies: Löwin.
„ 33 „ 15 „ unten lies: G. § 93, 3.
„ 34 „ 11 „ „ lies: G § 110, 2.
„ „ „ 3 „ „ lies: 13. V.
„ 35 „ 9 „ oben lies: נִעָה ה.
„ 40 „ 9 „ unten lies: so wird J a h v e.
„ 41 „ 7 „ „ lies: Am. 8, 2.
„ „ „ 12 „ „ lies: גם היא.
„ 44 „ 12 „ oben lies: Spr. 28, 14.
„ 46 „ 14 „ „ lies: 2 Sam. 14, 1.
„ 47 „ 5 „ unten lies: G. § 118, 3.
„ 50 Zeile 6 von oben lies: קֹדֶשׁ.
„ 51 letzte Zeile lies: הֲגִיל לוֹ. Noch besser: הֲגִילָא, aram. Schreibung (cf. 19, 7) für הֲגִילָה.
„ 59 „ 5 „ „ lies: Jes. 54, 4.
„ „ „ 3 „ unten lies: Riehm (H.W.B.).
„ 61 „ 16 „ „ lies: Jon. 4, 11.
„ „ „ 15 „ „ lies: an jenen Stellen.
„ 66 „ 11 resp. 10 von unten setze: „der Erde sind dem“ hinter: „alle Fernen“.
„ 71 „ 16 von oben lies: Denn noch.
„ 72 „ 7 „ „ lies: 733 statt 734.
„ 90 „ 6 „ „ lies: בַּד ; בֵּד.
„ „ „ 7 „ unten lies: Indern.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Seite | 92 | Zeile | 9 | von | oben | lies: Beleuchtung. |
| „ | 99 | „ | 18 | „ | unten | lies: vom Fels statt von Selaʿ. |
| „ | 108 | „ | 13 | „ | „ | setze hinter „auf den Bergen“: so sehet. |
| „ | 111 | „ | 6 | „ | „ | lies: verwirre ich. |
| „ | 119 | „ | 5 | „ | „ | lies: hoffnungsvoll. |
| „ | 148 | „ | 6 | „ | „ | lies: Erbleichen. |
| „ | 154 | „ | 10 | „ | oben | lies: נִבְבָּלֹה. |
| „ | 159 | „ | 15 | „ | unten | lies: לָּה. |
| „ | 160 | „ | „ | „ | „ | lies: תִּשְׁבַּרְנָה. |
| „ | 173 | „ | 11 | „ | oben | lies: sie werden trunken |
| „ | „ | „ | 12 | „ | „ | lies: wanken. |
| „ | 175 | „ | 10 | „ | unten | lies: בְּדָבָר. |
| „ | 179 | „ | 5 | „ | oben | lies: um zu kommen. |
| „ | 199 | „ | 16 | „ | „ | lies: Welke. |
| „ | 201 | „ | 22 | „ | „ | lies: דָּרְשָׁךְ. |
| „ | 229 | „ | 8 | „ | unten | lies: sagst. |
| „ | 225 | „ | 16 | „ | „ | lies: euer Werk. |
| „ | 240 | „ | 2 | „ | „ | lies: Voraussagungen. |
| „ | 243 | „ | 4 | „ | „ | lies: μορφὴ. |
| „ | 244 | „ | 7 | „ | oben | lies: עַם בְּרִית. |
| „ | 248 | „ | 14 | „ | „ | setze hinter „Gegenwart“: dem. |
| „ | 251 | „ | 13 | „ | unten | lies: Conjecturen. |
| „ | 267 | V. | 11 | füge | hinzu: | ich entwarf es und werd’s auch vollführen. |
| „ | 288 | „ | 13 | von | oben | lies: in Marter. |
| „ | 290 | Zeile | 1 | „ | oben | lies: הִרְגִּיעַ. |
| „ | 295 | „ | 5 | „ | „ | lies: Anblick. |
| „ | 298 | „ | 5 | „ | unten | lies: חֵפֶץ. |
| „ | 312 | „ | 7 | „ | oben | lies: מֵאוֹתִי. |
| „ | 326 | „ | 1 | „ | „ | lies: vor statt von. |

Interpunctionsfehler und abgesprungene Punkte wie sonstige leicht erkennbare Fehler bitte ich zu berichtigen.

# Einleitung in das Buch Jesaja.

---

## § 1. Name, äussere Verhältnisse, Dauer der Wirksamkeit des Propheten.

Der Name יְשַׁעְיָהוּ, in kürzerer Form (jedoch nicht im Texte des A.T.) יְשַׁעְיָה bedeutet: Heil schafft Jahve (יֶשַׁע = הוֹשִׁיעַ). Ueber die Personalien des Propheten erfahren wir wenig. Er ist laut 1, 1 der Sohn eines אָמוֹץ. Nach 7, 3 und 8, 3 war er verheirathet und hatte Kinder. Ausserhalb Jerusalems treffen wir ihn nirgends. Abgesehen von dem nach ihm genannten Buche und dem Geschichtsbericht 2 Kön. 18 f. begegnen in der Bibel noch zwei Nachrichten über den Propheten, aus welchen man auf eine anderweitige schriftstellerische Thätigkeit Jesaja's geschlossen hat. Wir lesen 2 Chron. 26, 22: „Die übrigen Dinge Uzzia's, die früheren und die späteren, hat geschrieben Jesaja, der Sohn des Amos, der Prophet". Und 2 Chron. 32, 32: „Die übrigen Dinge Hizkia's und die Gnadenerweisungen an ihm, siehe, sie sind beschrieben im Gesichte Jesaja's, Sohnes des Amos, im (עַל oder nach richtigerer L. A. der LXX: und im וְעַל) Buch der Könige von Juda und Israel". Die letztere, II, 32, 32 verzeichnete Notiz kann sich freilich auf unser kanonisches Prophetenbuch beziehen, welches überschriftlich „Gesicht Jesaja's" genannt wird, oder vielmehr auf die geschichtlichen Parthien desselben, Cap. 36—39, welche 2 Kön. 18 f. ihre Parallele haben. In Bezug auf Uzzia aber setzt der Chronist (II, 26, 22) doch ein uns unbekanntes, auf den Propheten Jesaja zurückgeführtes, die Geschichte jenes Königs behandelndes Werk voraus. Mit welchem Rechte, ist eine Frage, deren Beantwortung ausserhalb der Grenzen dieses Auslegungswerkes liegt.

Jesaja ist im Todesjahr des Königs Uzzia zum Prophetenamt berufen 6, 1, welches er laut 1, 1 unter den folgenden Königen Jotham, Ahaz und Hizkia ausübte. Nach der Gemara, die sich auf eine alte genealogische Rolle beruft (cf. Ges. Comm. z. Jes. I, S. 10 f.) und der apokryphischen Schrift Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου ist Jesaja erst unter Manasse eines gewaltsamen Todes gestorben. Die abenteuerlichen Zuthaten, wonach der Prophet von einer Ceder verschlungen und mit einer hölzernen Säge zersägt sei, dürfen uns nicht verleiten, auch den Kern der Tradition als

unhistorisch zu verwerfen (cf. auch Hebr. 11, 37: ἐπρίσθησαν). Freilich scheint der Märtyrertod des Propheten durch die Ueberschrift, welche von Manasse schweigt, ausgeschlossen zu sein. Allein gerade dieses Schweigen kann für den Werth jener Ueberlieferung sprechen, sofern sich dieselbe trotz der Ueberschrift bei den Juden Geltung verschaffen konnte. Die Ermordung des Propheten kann an sich, bei der bekannten Grausamkeit Manasse's (cf. 2 Kön. 21, 16) nicht als unwahrscheinlich gelten, und wenn Jesaja sich unter dem gottlosen Regiment dieses Königs aus dem öffentlichen Leben völlig zurückgezogen, so lässt sich ja wohl auch das Fehlen Manasse's in der Ueberschrift begreifen.

Allein dürfen wir dem Propheten eine so lange Wirksamkeit zumessen? Nach traditioneller Chronologie ist Uzzia im J. 759 gestorben und Manasse 698 zur Regierung gekommen, so dass Jesaja eine mehr als sechzigjährige prophetische Wirksamkeit ausgeübt haben würde. An sich liegt in dieser Zahl nichts Unmögliches, vorausgesetzt, dass Jesaja in früher Jugend zum Prophetenamt berufen. Aber diese Zeit schrumpft bedeutend zusammen, wenn wir uns an die durch wissenschaftliche Kritik kaum anfechtbaren keilinschriftlichen Data halten. Durch diese ist die bisherige Chronologie der jesajanischen Zeit sehr zweifelhaft geworden, da die biblischen Data nicht mit jenen in Einklang zu setzen sind. Ueber Wahrscheinlichkeiten kommt man hier vielfach nicht hinaus. Zur vorläufigen Orientirung diene Folgendes. Uzzia kann nach den Keilinschriften nicht vor dem Jahre 740 gestorben sein (cf. Schrader K. A. T. S. 221 f.). Am einfachsten nimmt man mit Wellhausen (Jahrb. f. deutsche Theol. 20, S. 633 f.) an, dass die Regierungsjahre Jothams (nach der Bibel 16 Jahre) wenigstens grösstentheils in die des Uzzia fallen, da Uzzia, nachdem er aussätzig geworden, seinen Sohn zum Mitregenten gemacht cf. 2 Kön. 15, 5 (so auch Kamphausen, Chronol. der hebr. Könige S. 30). Beide, Uzzia und Jotham, mögen dann etwa gleichzeitig gestorben sein. Dagegen können wir Wellhausen nicht beistimmen, wenn er das erste Jahr des Ahaz = 734 setzt. Der syrisch-ephraimitische Krieg (nach den Keilinschriften 734) zwingt nicht zu der Annahme, dass Ahaz erst kurz zuvor den Thron bestiegen. Die wenig deutliche Notiz 2 Kön. 15, 37 ist dafür nicht beweiskräftig (s. zu Cap. 7). Ist der Tod des Uzzia mit Schrader um 740 anzusetzen und fällt die Regierungszeit des Jotham ganz oder fast ganz weg, so würde, falls die biblische Angabe betreffs der 16 Jahre des Ahaz und der 29 Jahre des Hizkia richtig ist, das erste Jahr des Hizkia = 724 oder 723, das erste Manasse's = 695 sein. Jedenfalls fällt der Sturz des Nordreichs (722) erst in die Regierung des Hizkia. Die Tradition, welche ihn in das 6. Jahr Hizkia's setzt, kann in Bezug auf das Jahr, aber schwerlich betreffs des Königs irren, wie Wellhausen meint, der nach der auf das 14. Jahr Hizkia's bezüglichen Angabe 2 Kön. 18, 13; Jes. 36, 1, deren Irrthümlichkeit zu 36, 1 erhellen wird, 714 = 1. und 686 = 29. Jahr des Hizkia setzt. Fällt aber Hizkia's

Tod und der Regierungsantritt des Manasse etwa in das Jahr 695, so ergeben sich für die Zeit des Propheten von seiner Berufung (+ 740) bis zu seinem in den ersten Jahren Manasse's erfolgten Tode 45—50 Jahre. Unter diesen Umständen legt die Chronologie kein entscheidendes Veto gegen jene Ueberlieferung ein, und wir werden mindestens mit der Möglichkeit, dass der Prophet erst unter Manasse gestorben, rechnen müssen, welche sich im Laufe unserer Untersuchung zur Wahrscheinlichkeit erheben wird.

## § 2. Charakteristik der Zeit des Propheten.

So hoch der Prophet über seine Zeit hinausragt, so sehr wurzelt dennoch seine Prophetie in derselben. Jesaja's Zeit ist bewegt von gewaltigen Stürmen, sie bezeichnet einen der wichtigsten Wendepunkte in der Geschichte Israels, die Grenzscheide zweier Perioden. Hatte sich vorher Israel nur gegen die umliegenden kleineren Nachbarvölker, wenn auch oft in hartem Kampf, behaupten müssen, so trat jetzt der Begriff: Weltmacht, in Assur sichtbar und fühlbar, zum erstenmal erfahrungsmässig voll in das Bewusstsein Israels ein. Der Fluss der Particulargeschichte drohte in dem Strom der Universalgeschichte unterzugehen. Israels Eigenart und Religion wäre zerbrochen, wenn es keine Prophetie gehabt hätte.

In das Todesjar Uzzia's fällt die Berufung des Propheten. Die Zeit Uzzia-Jothams war eine Zeit äusseren Wohlstandes. Militärische Befestigungen, Mehrung von Truppen und Kriegsmaterial, Hebung des Handels- und Wohlstandes waren die Ziele der Politik dieser Herrscher. Aber je mehr das äussere Wohlbefinden sich hob, desto mehr stieg Sittenlosigkeit und Götzendienst. Jesaja erhält den traurigen Beruf, seiner Zeit das Verstockungsgericht zu verkünden, erst nach schweren Drangsalen sollen bessere Zeiten folgen.

Ist die obige (cf. § 1) Voraussetzung richtig, dass der Tod Uzzia's und Jothams ungefähr coincidiren, so begreift sich, dass der Name Jothams, abgesehen von der Ueberschrift, im B. Jesaja uns nicht begegnet. Die ältesten uns erhaltenen Reden des Propheten datiren doch wohl erst aus der Anfangszeit des ahazischen Regiments. Unter des Ahaz entschieden untheokratischem Regiment bahnt sich das Gericht an. Die Verwicklung mit der östlichen Weltmacht beginnt. Als Reṣin, der König von Syrien, und Pekah, der König von Ephraim, im Jahre 734 heranziehen, Jerusalem zu erobern und die davidische Dynastie zu stürzen, ruft Ahaz, statt sich auf die durch den Propheten ihm angebotene Hülfe Jahve's zu verlassen, im fleischlichen Sinne den König von Assur Tiglatpileser zur Hülfe. Vergebens hat der Prophet dem König die Erfolglosigkeit des gefürchteten Angriffs der Verbündeten verkündigt. Mitten im allgemeinen Schrecken allein furchtlos, nennt er die feindlichen Könige rauchende Brandstummel. Da aber der Glaube dem prophetischen Wort nicht ent-

spricht, so droht der Prophet mit dem Strafgericht über das gesammte Israel durch dasselbe Assur, auf welches Ahaz seine Hoffnung setzt (Cap. 7 und 8). Zunächst trifft die Uebermacht des Assyrers die Verbündeten. Die galiläischen und ostjordanischen Distrikte des Nordreichs werden deportirt, die Bevölkerung von Damaskus desgleichen (2 Kön. 15, 29. 16, 9). Ahaz wird verschont, aber tributpflichtig (2 Kön. 16. 8. 10). Nicht lange darauf schlägt die Todesstunde des Nordreichs. Samarien fiel, nachdem es durch Salmanassar zwei Jahre belagert war, seinem Nachfolger Sargon in die Hände. Von der Höhe der Blüthe, welche das Nordreich unter Jerobeam II. erreicht hatte, war es schnell bergab gegangen, und unaufhörliche innere dynastische Wirren, falsche, haltlos schwankende Politik nach aussen, im letzten Grunde aber das wachsende sittlich-religiöse Verderben hatten den Todeskeim zur Reife gebracht. Für Juda aber trat unter des frommen Königs Hizkia Regierung noch eine Gnadenfrist ein. Zwar konnte die Masse des Volks nicht mehr zu wahrer innerer Bekehrung und Erneuerung durchdringen, aber äusserlich war Friede, vor allem in Folge der Bemühungen Jesaja's, der von allen politischen Bündnissen und von jeder kriegerischen Stellungnahme gegen Assur abrieth und zum stillen Vertrauen auf Jahve ermahnte. Als aber Hizkia gegen des Propheten Willen die assyrische Botmässigkeit abschüttelte, musste das Land im Jahre 701 schwere Kriegsgerichte erfahren. Aber in dem Augenblick, wo das Gericht am unheimlichsten die heilige Stadt bedrohte, ging es plötzlich vorüber. Sanheribs Heeresmacht wurde im heiligen Lande zerbrochen 2 Kön. 19, 35. Jes. 37, 36, wie Jesaja es in unerschütterlicher Siegeszuversicht voraus verkündigt. In der Ankündigung dieser Niederlage Assurs liegt der Glanz- und Höhepunkt der öffentlichen Wirksamkeit des Propheten. In der Regierungszeit Manasse's, deren Anfang wir mit der jüdischen und älteren kirchlichen Tradition (vgl. auch L u t h e r, Walch 6. Th. S. 10) für die Endzeit des Propheten in Anspruch nehmen, geht dann die öffentliche Wirksamkeit mehr und mehr in eine esoterische, auf den engeren Jüngerkreis gerichtete, der Gegenwart mehr abgekehrte über.

Die Zeit des Jesaja ist die Mitte der Geschichte Israels. Zwischen Mose und Christo in der Mitte steht seine hohe Prophetengestalt eines Hauptes länger als alle seine Berufsgenossen, in einer Epoche voll der entscheidendsten Geschichtsereignisse, welche einen Propheten von so eminenter Bedeutung forderte. Seine Geschichte ist zugleich die des Südreichs. Seine prophetische Rede ist das Centrum, um welches alle guten Kräfte jener Zeit kreisen.

## § 3. Charakter der jesajanischen Weissagung.

Die grosse Zeit mit ihren tief eingreifenden, wechselvollen Geschicken, ihrer bunten Mannigfaltigkeit reflektirt sich in den Weissagungsreden des Propheten. Die assyrischen und ägyptischen Heere mit ihren buntscheckigen,

aus den entlegensten Nationen zusammengesetzten Schaaren, welche Israels Gebiet passirten, der sicher nie ganz aufgehobene Connex zwischen den deportirten fernen nordisraelitischen Brüdern und den Gliedern des judäischen Staates weitet den Horizont des Volkes und veranlasst den Propheten, auch ferne Nationen in den Bereich seines prophetischen Wortes zu ziehen. Selbst einer Gesandtschaft des fernen Aethiopenvolkes erteilt Jesaja Weisung. Ist so die Universalität und Mannigfaltigkeit der jesajanischen Weissagung von den Zeitverhältnissen veranlasst und gefordert, so verliert doch der Prophet, so weit auch sein Blick reicht, nie die nächsten praktischen Ziele aus den Augen. Es gilt die Sünden zu strafen, vor allem den Götzendienst, aber auch die äussere Werkgerechtigkeit des herzlosen Kultus, das schlechte Regiment, die mangelnde Rechtspflege, die Bedrückung der Armen, die Schwelgerei der Reichen. Nie hat ein Mann so der kranken Zeit den Puls gefühlt und die Krankheit erkannt, nie jemand so in die Saiten des Volksgewissens gegriffen wie Jesaja. Rücksicht auf Menschen kennt er nicht, er gehört keiner Partei an, sondern steht über allen. Auch den Grossen, ja dem Könige selbst sagt er muthvoll die Warheit in Worten, die sicherlich niemand wieder vergass, der sie einmal gehört. Jesaja will sein und ist faktisch nichts als ein לִמּוּד ה' 8, 16. Will man die religiös-sittliche Grösse Jesaja's erkennen, so sehe man etwa das Bild an, welches das 20. Cap. zeichnet. Wenn ein Mann, der Weisung Jahve's gehorsam, 3 Jahre lang inmitten einer modisch gekleideten (s. Cap. 3) hauptstädtischen Bevölkerung ohne Oberkleid und Schuhe, also in dem seltsamsten, unschicklichsten Habit umhergeht, um so das schimpfliche Geschick der Aegypter präfigurirend, der fleischlichen, mit Aegypten buhlenden judäischen Politik endlich ein Ende zu machen (cf. zu Cap. 20), so weiss ich nicht, was an diesem Manne grösser ist: der unbedingte Gehorsam gegen Gottes Befehl, oder das feste Bewusstsein übernatürlicher Präscienz, oder die Verachtung der sich spreizenden hauptstädtischen „Bildung", oder die glühende Vaterlandsliebe, der Drang, sein Volk zu heilen und zu retten, oder endlich der Muth, den Verlust alles prophetischen Einflusses zu riskiren. Diesen hat er dennoch nicht verloren, seine Vorhersagung muss eingetroffen sein (s. zu Cap. 20), aber seines Vaterlandes Heilung ist ihm auch nicht gelungen. Der Prophet kann ja überhaupt auf eine tiefgreifende Volkserneuerung kaum mehr hoffen. Gründliche Besserung kann nur durch schweres Gericht erzielt werden. Die Thatsachen der grossen Zeit rufen mit ihrer gewaltigen Sprache ihm vor allem eins zu: Jahve's Hoheit und Heiligkeit und die überraschende Neuheit seiner Wege. Der Glaube der Menge an den unbedingten Schutz, welchen Jahve seinem Volke und dessen Gebiete schulde, das blinde Vertrauen des naiven Volksglaubens, welcher mit Gott auf der Basis äusserer Leistung und Gegenleistung vertraulich verkehren zu können meinte und in der äusseren Zugehörigkeit zu Jahve's Volk und Land die Gewähr ungestörter Sicherheit

auch bei Verharren in den Wegen der Sünde erhoffte, musste unter gewaltigen Schlägen zusammenbrechen. Das empirische Israel muss untergehen, nur der Rest bleibt, ein *ἅγιον λεῖμμα*, gerichtet und gesichtet, als der Keim, aus dem der Baum der Zukunft erwächst. Dieser durch die ganze Weissagung sich hinziehende Gedanke beherrscht den Propheten so sehr, dass er ihn in dem Namen seines Sohnes Schearjaschub hypostasirt. Für seine Zeitgenossen war das ein unleidlicher, ja unverantwortlicher Gedanke. Wie sie dachten, zeigt Mi. 3, 11: „Ist nicht Jahve unter uns?, nicht kann über uns ein Unglück kommen". Sollte Jahve sich selbst und seines Namens Ehre aufgeben, wider sein eigenes Haus und Volk und Land und damit wider sich selbst kämpfen? Unverstanden von der Menge steht der Prophet mit jener Gewissheit auf einsamer Höhe. Die Menge, glotzt seine Weissagung an wie ein versiegeltes Buch (29, 12) und die Oberen des Volkes ärgern sich über den, der ihre selbstsüchtigen Pläne kreuzt. Sie halten den grossen Lehrmeister seiner Zeit und aller Zeiten für einen pedantischen Schulmeister mit kleinlich nörgelnder Moralpredigt (28, 9. 10). Um so begreiflicher ist es, dass der Prophet schon frühe einen engen Kreis empfänglicher Jünger um sich sammelt, an welchen viele seiner Reden namentlich in der späteren Zeit gerichtet sind.

Je dunkler die Gegenwart, je stumpfer die Zeitgenossenschaft, desto mehr birgt sich der Prophet glaubend und hoffend in seinen Gott. Dieser Glaube gibt ihm eine Freudigkeit, die aus der tiefsten Tragik der irdischen Verhältnisse heraus unentwegten Blickes in das Ueberirdische schaut. Jesaja ist obenan der Prophet des Glaubens. „Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht". „Wer glaubt, der fleucht nicht". Nicht Rosse und Wagen, nicht Assur, nicht Aegypten, allein der קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל kann helfen. Ihn muss man ansehen, ihn heiligen. So unerbittlich seine Gerichte alles Hohe und Erhabene in der Welt knicken und alles Lügendach fleischlichen Wahns wegschwemmen, so gewiss ist das Ziel seiner Wege nicht Nacht, sondern Licht. Nur ein Rest wird gerettet, dieser aber gewiss. Ein heiliges Volk, in unverbrüchlicher Treue seinem Gotte dienend, unter dem Scepter des grossen Davididen sicher wohnend — diese grosse Reichshoffnung durchleuchtet alles Dunkel der Zeiten. Die Tiefe der Gedanken, der Reichthum des Weissagungsgehaltes, der die Prophetie des Jesaja zur bedeutendsten geistigen Erscheinung auf dem gesammten religiösen Gebiet der vorchristlichen Zeit macht, gipfelt in der messianischen Weissagung, deren hoher Universalismus und fast neutestamentliche Klarheit den Jesaja zur Höhe eines Evangelisten und Apostels erheben. Er ist *προφήτης ἅμα καὶ ἀπόστολος* (Cyrill v. Alex.).

Der Geist der Weissagung hat sich in der Sprache eine bewunderswerthe Schönheit des Leibes geschaffen. Des Propheten Sprache ist gedrungen und markig, aus dem Leben, der Natur, der Realität geboren, malend und klingend, bald in jauchzendem Hymnus jubelnd, bald in schmerz-

vollen Tönen klagend, bald prasselnd wie ein Blitz einschlagend, immer originell, nie abgegriffen. Der Rythmus ist schwungvoll, oft mit wirkungsvollem Refrain abschliessend. Glänzende Antithesen, klangvolle Paronomasien, kraftvolle Bilder, eine klare und bezeichnende Symbolik durchweben das Ganze. Alle Kunstmittel der Rede stehen dem Propheten zur Verfügung. Auch was die Sprache anlangt, übertrifft Jesaja alle andern Propheten. Ist er auch nicht von königlicher Herkunft, wie die Rabbinen meinen, so ist doch seine Erscheinung nach allen Seiten hin eine königliche. Wehe dem Ausleger, dem dieser Prophet und seine Weissagung nicht allezeit höher steht, als Alles, was er von ihm versteht oder zu verstehen glaubt.

## § 4. Das Buch Jesaja.

Der Prophet hat die Redaction des nach ihm benannten Buchs nicht selbst vollzogen. Schon Luther (l. c. S. 9 f.) zweifelt daran wegen des Mangels an Ordnung. Das Anordnungsprincip ist kein streng chronologisches. Gleich die erste Rede Capitel 1 scheint aus der späteren Zeit des Propheten zu stammen, und jedenfalls gehört der Zeit nach Capitel 6 (Berufung zum Prophetenamt) an die Spitze des Buchs und vor Cap. 1—5. Die Abfassungszeit ist zudem bei sehr vielen Reden unsicher und nur, wo bestimmte Zeitangaben wie 6, 1. 7, 1. 14, 28. 20, 1 vorliegen oder wo aus sonstigen Anzeichen wie z. B. aus dem Bestand des Nordreichs (cf. 9, 8. 28, 1) die Zeit erhellt, annähernd sicher zu bestimmen. Im Allgemeinen ist Nichts im B. Jes. so unsicher wie Zeit und Stunde.

Mehr als chronologische lässt sich sachliche Ordnung erkennen, obwohl keineswegs überall. So stehen z. B. die Reden wider die auswärtigen Völker Cap. 13—23 zusammen [obgleich auch hier eine Ausnahme (Cap. 22) stattfindet]. So leitet die Erzählung Cap. 39 den zweiten Theil Cap. 40—66 passend ein u. a. m. Aber mitten unter den Reden gegen die Heiden steht Cap. 22, dessen Inhalt Jerusalems Verhältnisse betrifft. Und warum sind z. B. die Orakel wider Edom 21, 11. 12. Cap. 34. 63, 1—6 nicht zusammengestellt? Cornill (in der beachtenswerthen Abhandlung: Composition des B. Jesaja in der Zeitschr. für altt. W. 1884 S. 23 f.) hält dafür, der Redaktor habe die Weissagungen Jesaja's chronologisch ordnen wollen, und innerhalb des chronologischen Rahmens sei Sachordnung und zwar meist nach Stichworten durchgeführt. Der Schwerpunkt liegt in Cap. 6. Warum steht die Berufung Jesaja's (wie in den BB. Jeremia und Ezechiel) nicht an der Spitze? Dass Cap. 1—5 vom Redaktor, der diese Capp. nicht chronologisch fixiren konnte, als eine Art Prolog vorangestellt seien, ist nicht glaublich. Auch andere Reden waren ja nicht chronologisch fixirbar; und warum sind gerade die in Cap. 1—5 enthaltenen Stücke, und zwar in eben dieser Reihenfolge, an den Anfang des Buches gestellt? Die auffallende Stellung des 6. Cap. scheint nur dann verständlich zu sein, wenn der Redaktor in der Beru-

fung Cap. 6 nicht die erste Berufung, sondern eine Berufung des schon Berufenen ad specialem actum gesehen hat, ein Irrthum (s. zu Cap. 6), den z. B. Vitringa, und in neuerer Zeit Drechsler, Caspari vertreten. Da nach 1, 1 Jesaja schon unter Uzzia und Jotham geweissagt haben soll, so schienen die Capp. 1—5 wegen ihres strafenden und drohenden Charakters in die Zeit Uzzia-Jothams (s. § 1) nach der Erkrankung des Uzzia infolge seiner Sünde (cf. 2 Chron. 26) zu passen. Anzunehmen, dass der um Jahrhunderte nach Jesaja lebende, jedenfalls nachexilische Redaktor bei 1, 6 an den Aussatz des Uzzia gedacht habe, wäre gesucht; dass er aber bei 1, 13 das 2 Chron. 26 gestrafte Räuchern des Uzzia (cf. LXX, Ges. Kn.: „Räucheropfer — ein Greuel ist es mir" s. Anm. zu 1, 13) und bei 5, 25 das furchtbare Erdbeben zur Zeit Uzzia's (cf. Am. 1, 1; Sach. 14, 5) im Auge gehabt habe, liegt nahe genug. Sonach hat der Redaktor das Buch Jesaja wohl wirklich chronologisch zu ordnen versucht, so gut er es noch vermochte: Cap. 1—5 Uzzia-Jotham; C. 6 Todesjahr des Uzzia; C. 7—9, 6 Ahaz (9, 7—10, 4 gehört ursprünglich zu Cap. 5 s. Anm. zu 5, 25); C. 10, 5—12, 6 Hizkia. Warum die Reden gegen die Heiden C. 13—23 mit dem eschatologisch-universalen Finale C. 24—27 sich nun anschliessen, werden wir zu Cap. 13 ff. sehen. Es folgen C. 28—33 mit dem Finale C. 34. 35 Hizkia; Cap. 36—39 Hizkia. Der Redaktor hat sich also seiner schweren Aufgabe verhältnissmässig geschickt erledigt; nur in der Datirung von C. 1—5 hat er geirrt. Dass innerhalb des chronologischen Rahmens die Sachordnung vielfach nach Stichworten vom Redaktor durchgeführt sei, ist eine im Allgemeinen richtige Bemerkung Cornill's. Wie weit aber Cornill's Beobachtungen über das Stichwort zutreffend sind, werden wir unten sehen.

Man theilt das Buch Jesaja in zwei Theile. 1. Cap. 1—39; 2. Cap. 40—66.

Der erste Theil lässt sich etwa in folgende 4 Untertheile zerlegen:

A. Cap. 1—12. Straf- und Trostreden an Israel. Cap. 1 Strafrede an Jerusalem; Cap. 2—5 Heils- und Gerichtsverkündigung aus der ältesten, nämlich der ahazischen Zeit; Cap. 6 Inauguralvision; Cap. 7—12 das nach schwerem Gericht aufleuchtende Licht Immanuels und des Messiasreiches; Cap. 12 abschliessendes Danklied.

B. Cap. 13—27. a) Reden wider auswärtige Völker C. 13—23 (excl. Cap. 22). b) Cap. 24—27 Eschatologische Schilderung: Untergang der Erde und der Weltvölker; das Heil der Endgemeinde.

C. Cap. 28—35. a) Reden über Ephraim und Juda aus der Zeit des Hizkia, welche, obwohl mehr zeitgeschichtlichen Inhalts, doch fast durchweg dem Eschatologischen zustreben, Cap. 28—33, um b) Cap. 34. 35 in ein endgeschichtliches Gemälde auszulaufen, in welchem das Gericht über die Welt, im Gericht über Edom condensirt, und die schiessliche Erlösung des Volks zur Darstellung kommt. Es folgen

D. Geschichtliche Berichte Cap. 36—39, die assyrische Zeit abschliessend (Cap. 36—38) und die babylonische Zeit anbahnend (Cap. 39) und damit zugleich den Anschluss an den zweiten Theil vermittelnd, welcher eine gesonderte einleitende Erörterung fordert.

## § 5. Kritische Fragen.

Die Frage nach der Authentie des im Buch Jesaja Enthaltenen kann nur bei der Einzelerklärung der betreffenden Parthien entschieden werden. Die bezügliche Untersuchung muss ohne dogmatische Vorurtheile geführt werden, was um so leichter geschehen kann, als der Werth der Weissagungen durchaus nicht von der Beantwortung der autorschaftlichen Frage abhängt. Lässt man die Weissagung, soweit sie sich deutlich als Vorhersagung gibt, als solche gelten, so ist die Frage nach dem Autor von untergeordneter Bedeutung, denn in den angefochtenen Stücken erhebt dieser keineswegs den Anspruch, mit Jesaja identisch zu sein. Anerkennung des theopneusten Charakters und somit eines wirklichen Wissens um die Zukunft ist freilich bei einem Buche, dessen Autor resp. Autoren sich dasselbe zweifellos zuschreiben, conditio sine qua non einer wirklich freien Untersuchung. Von einem kritischen Standpunkt aus, welcher die prophetische Präscienz leugnet und sie zur Ahnung oder Combination herabsetzt, muss a priori das B. Jes. als eine Anthologie gelten, in welche Stücke von Verfassern aus sehr verschiedenen Zeiten aufgenommen sind. Assur ist dann das Stichwort, woran der echte Jesaja zu erkennen ist und wo dieses fehlt und statt dessen Babel eintritt, welches Jesaja als Israel knechtende Weltmacht nicht kennen konnte, da redet Deuterojesaja oder ein anderer Autor der exilischen Zeit. Die Möglichkeit fremder Bestandtheile ist auch für uns nicht ausgeschlossen, ja das Vorhandensein derselben stringent zu beweisen. Aus der Anerkennung wunderbaren Einzelwissens der Propheten folgt ja nicht, dass dasselbe auch bei Jesaja in Bezug auf das babylonische Exil vorliegt. Wir können also nach allen Seiten unbefangen und frei die Untersuchung führen, um so freier, da wir nicht durch dogmatische Voraussetzungen gezwungen sind, die Möglichkeit echtjesajanischer auf Babel bezüglicher Weissagungen von vornherein auszuschliessen. Aber es sind nicht bloss die auf Babel bezüglichen Reden, welche die neuere Kritik für unecht hält, sondern auch solche, in denen der Name Babel nicht begegnet. Von dem zeitgeschichtlichen, praktisch greifbaren Charakter der echten Reden Jesaja's, von ihren sachlichen und sprachlichen Eigentümlichkeiten nimmt man den Massstab her, der zur Ausscheidung grosser Parthien verwandt wird. Wo der zeitgeschichtliche Boden der prophetischen Rede zurücktritt und die Prophetie in die Fernen der Endzeit eilt und darin verweilt, da hört man einen Unbekannten reden. Es wird hier grosser Vorsicht bedürfen, damit man nicht die Vielseitigkeit des schöpferischen Geisteslebens Jesaja's willkürlich einschränke und sich ein Bild des echten Jesaja

mache, das doch nur ein Ausschnitt desselben ist. Namentlich wird die Frage gründlicher, als es meist geschieht, zu untersuchen sein, wie jene für unecht erklärten Stücke mitten unter die echten gerathen konnten. Es fragt sich, mit welchem Rechte man der Willkür hier einen grösseren Spielraum verstattet, als bei allen andern prophetischeu Büchern. Denn es ist etwa die Hälfte des Buches, welche man dem Jesaja abspricht. Man wird sich doch nicht lediglich in das monströse und unwissenschaftliche Gebiet des Zufalls flüchten dürfen.

Nachdem, abgesehen von vereinzelten Zweifeln Abenezra's, die durchgängige Echtheit des nach Jesaja benannten Buches zuerst im vorigen Jarhundert von Koppe, Döderlein, Eichhorn u. A. angefochten, hält gegenwärtig die überwiegende Mehrzahl der alttest. Kritiker für entschieden unecht: Cap. 13–14, 23. Cap. 21, 1–10; Capp. 24–27; 34. 35; 36–39 (excl. 37, 21–35) und Cap. 40–66. Ausserdem ist die Echtheit von Cap. 19 und 23, wenn auch bei Weitem nicht so allgemein, bezweifelt. Das B. Jes. enthielte sonach mehr Unechtes als alle anderen prophetischen Bücher.

Die Untersuchung sieht sich durchweg auf innere Gründe angewiesen. Aeussere Gründe gegen die Echtheit liegen nicht vor. Denn die Reihenfolge des Talmud: Jeremia, Ezechiel, Jesaja als Beweis für die späte Entstehung unsers jetzigen B. Jes. ins Feld zu führen, muss bei dem Mangel aller sonstigen äusseren Zeugnisse, Angesichts der Stellung Jesaja's bei den LXX, besonders des Catalogus virorum illustrium im Buch des Siraciden (48, 17–49, 9), welcher Jesaja, Jeremia, Ezechiel ordnet und dabei offenbar (cf. 48, 22–25) den 2. Theil Jesaja's nicht aus- sondern einschliesst, als ein wunderliches Unterfangen gelten.

## § 6. Literatur.

In der zweiten Auflage des von meinem verehrten Freunde Dr. Zöckler herausgegebenen weitverbreiteten Handbuchs der theologischen Wissenschaften in encyklopädischer Darstellung (1885) findet man die nöthige Angabe der Literatur. Desgleichen bei Delitzsch 3. Aufl. 1879. Für die ältere Literatur verweise ich auf Gesenius Commentar (Einl. S. 107–142), Rosenmüller, auch Nägelsbach in J. P. Langes theologisch-homiletischen Bibelwerk. Ausserdem die dritte Aufl. von T. K. Cheyne, The prophecies of Isaiah. Werthvolle Hilfsmittel geben zu leidlicher Orientirung in der Chronologie Wellhausen (Jahrb. f. deutsche Theol. 20, S. 633 f.), in den assyrisch-israelitischen Wechselbeziehungen Schrader, die Keilinschriften und das Alte Test., 2. Aufl. 1883. Für den zweiten Theil vgl. die betreffende Einleitung. Monographieen (besonders zu Cap. 7 und 53) s. unten bei den betreffenden Stellen.

# Theil I. Cap. 1—39.

## A. Cap 1—12.

### Cap. 1. Strafrede an das Volk.

V. 1. Schauung Jesaja's, des Sohnes Amoz, welche er geschaut über Juda und Jerusalem in den Tagen des Uzzia, Jotham, Ahaz, Hizkia, der Könige Juda's. 2. Höret ihr Himmel und merk' auf, o Erde, denn Jahve redet. Kinder habe ich gross- und aufgezogen, und sie sind von mir abgefallen. 3. Es weiss ein Ochse seinen Besitzer und ein Esel die Krippe seines Herrn: Israel weiss (es) nicht, mein Volk beachtet (es) nicht. 4. Wehe über das sündige Geschlecht, das Volk, schuldbelastet, die Bösewichterbrut, die verdorbenen Kinder: verliessen Jahve, verlästerten den Heiligen Israels, wichen rückwärts. 5. Wozu wollt ihr noch mehr geschlagen werden, indem ihr den Abfall mehrt? Das ganze Haupt ist krank und das ganze Herz ist siech. 6. Von der Fusssohle bis zum Haupt ist an ihnen nichts Heiles: Wunde und Strieme und frischer Schlag, nicht ausgedrückt und nicht verbunden und nicht gelindert mit Oel. 7. Euer Land — eine Wüste, eure Städte — verbrannt mit Feuer; euer Acker — vor euch verzehren ihn Fremde und eine Wüste ist's wie der Umsturz von Sodom. 8. Und übriggeblieben ist die Tochter Sion wie eine Hütte im Weinberg, wie eine Hängematte im Gurkenfelde, wie eine belagerte Stadt. 9. Wenn nicht Jahve der Heerschaaren uns übrig gelassen Entronnener ein wenig, wie Sodom wären wir geworden, Gomorrha glichen wir. — 10. Höret Jahve's Wort ihr Sodomsfürsten, merket auf die Weisung unseres Gottes, Gomorrhavolk! 11. Wozu mir die Menge eurer Opfer? sagt Jahve. Satt bin ich der Ganzopfer von Widdern und des Fettes von Mastkälbern und Blut von Farren und Lämmern und Böcken mag ich nicht. 12. Wenn ihr kommt, mein Angesicht zu sehen, wer hat das verlangt von euch, meine Vorhöfe zu zertreten? 13. Ihr sollt nicht mehr bringen Speisopfer der Lüge, Greuel-Opferbrand ist es mir; Neumond und Sabbath, Berufung von Festversammlung — nicht ertrag ich Frevel und Festfeier. 14. Eure Neumonde und eure Feiertage hasset meine Seele, sie sind mir zur Last, bin müde sie zu tragen. 15. Und breitet ihr eure Hände aus, so verberge ich meine Augen vor euch; wenn ihr auch viel betet, nicht höre ich, eure Hände sind voll von Blut. 16. Waschet, reiniget euch, schafft die Bosheit eurer Taten weg aus meinen Augen, hört auf Böses zu tun. 17. Lernt Gutes tun, jagt nach dem Recht, helft zu Recht dem Bedrückten, schafft dem Verwaisten Recht, führt der Wittwe Sache. 18. Wohlan denn, lasst uns miteinander rechten, spricht Jahve, wenn eure Sünden wie Scharlachzeuge wären, wie Schnee sollen sie weiss, wenn sie roth wie Karmesin, wie Wolle sollen sie werden. 19. Wenn ihr einwilligt und gehorsamt, das Gute des Landes sollt ihr essen, und wenn ihr euch

weigert und empört, vom Schwert sollt ihr gefressen werden, denn der Mund Jahve's hat's geredet.

21. Wie ist sie geworden zur Hure die treue Stadt
Angefüllt mit Gerechtigkeit, in der das Recht zu Hause und jetzt Mörder

22. Dein Silber ist zu Schlacken geworden, dein Trank verschnitten mit Wasser 23. Deine Regenten Rebellen und Diebsgesellen, ein jeder liebt Bestechung, jagt nach Bezahlungen; der Waise schaffen sie nicht Recht und die Sache der Wittwe kommt nicht vor sie. 24. Darum ist der Spruch des Allherrn Jahve's der Heerscharen, des Starken Israels: Ja ich will mich lechzen an meinen Gegnern und mich rächen an meinen Feinden! 25. Und will meine Hand wider dich kehren und schmelze wie mit Lauge deine Schlacken aus und will fortschaffen alle deine Bleistücke. 26. Und will deine Richter wiederbringen wie einstmals und deine Rathgeber wie im Anfang; danach wird man dich nennen: Stadt der Gerechtigkeit, getreue Burg. 27. Sion wird durch Gericht erlöst und die sich aus ihr bekehren durch Gerechtigkeit. 28. Aber Zerscheiterung der Abgefallenen und Sünder zumal, und die Jahve verliessen, kommen um. 29. Denn zu Schanden werden sie ob der Terebinthen, die ihr begehrt und beschämt stehen ob der Gärten, die ihr erwählt habt. 30. Denn ihr werdet wie die Terebinthe, die da welkt an ihrem Laube und wie ein Garten, der kein Wasser hat. 31. Und es wird der Mächtige zum Werge und sein Werk zum Funken, und es verbrennen sie beide zusammeu und niemand löscht.

Anmerkung zu Cap. 1.

V. 2 גִּדֵּל u. רוֹמַם sind 23, 4; Ez. 31, 4 gleicher Bedeutung, auch hier schwerlich sachlich verschieden.

V. 3. בְּעָלִים Hoheitsplural cf. G. § 108, 2 b. הִתְבּוֹנָן, zum pausalen Kamez cf. G. 54 Anm. 1.

V. 4. הוֹי גּוֹי: Paronomasie. Das Pasek scheidet die Wörter zwecks deutlicher Aussprache. כֶּבֶד stat. constr. für כְּבַד, volle, zum Rhythmus passendere Form. Zum Genetiv cf. G. § 112, 2. זֶרַע מְרֵעִים, wie בֵּית מְרֵעִים 31, 2: ein aus Bösewichtern bestehendes Geschlecht.

V. 5. עַל־מֶה nicht: auf welches Glied, zu welcher Fassung wohl V. 6 passen würde, aber nicht 5 b, da man auf das Herz nicht schlägt, sondern: wozu (LXX, Syr. Del. u. A.). עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה begründender Untersatz כָּל־רֹאשׁ: das ganze Haupt, nicht: jedes Haupt. Der Artikel kann in poetischer Rede fehlen. cf. 9, 11, und das V. 6 folgende בּוֹ zeigt, dass hier von einem, nicht von mehreren Körpern die Rede ist.

V. 6. זֹרוּ nicht Pual von זרה (Ew. § 794c), welches die Bedeutung: zerstreut werden, hat, sondern als Milel Kal med o. intrans. von זרר (cf. G. § 72 Anm. 1) oder besser von זור cf. Ri. 6, 38. Hiob 39, 15, wo זוּר in gleicher Bedeutung, aber transitiv gebraucht ist. Der Plural geht auf die kollektivisch gedachten voraufgehenden Nomina. Das Fem. טְרִיָּה steht wohl nicht neutrisch, sondern fasst die einzelne Wunde in's Auge.

V. 7. שְׂרֻפוֹת אֵשׁ verbrannte des Feuers d. h. mit Feuer cf. Ew. § 288b. כְּמַהְפֵּכַת זָרִים jedenfalls nicht: eine Zerstörung, wie sie Gott an fremden heidnischen Völkern zu vollziehen pflegt (Hitzig, Del.). זָרִים muss. Gen. subj. sein, da die Verwüstung des Landes von den זָרִים ausgeht; כ wäre dann das Kaph veritatis, welches den besonderen Fall unter das allgemeine Genus subsumirt. Aber der Gedanke bleibt nach dem Vorausgehenden matt. Da מַהְפֵּכָה sonst stets von der Katastrophe Sodoms steht, so liegt die Correctur סְדֹם (Ew.) nahe genug, cf. Amos 4, 14.

V. 8. בַּת־צִיּוֹן Tochter Sion (Gen. app.), nicht Sions, Collectivum der personificirten Gemeinde der Hauptstadt, dann die Stadt selbst. כְּעִיר נְצוּרָה kann nur bedeuten: ὡς πόλις πολιορκουμένη (LXX). So auch Targ. Syr. (cf. Jer. 4, 16 und שֹׁמֵר 2 Sam. 11, 16; שֹׁקֵד Jer. 5, 6). Hitz.: wie ein Thurm der Wache, Kn.: wie eine Stadt (= Castell) der Wache. Beides kann der Ausdruck nicht bedeuten. — Wenn Jerusalem mit einer belagerten Stadt verglichen wird, so muss es noch nicht zur Belagerung gekommen sein. Aber es ist nahe daran, die Blockirung in naher schreckenvoller Aussicht. Freilich ist die dritte Vergleichung den beiden anderen nicht völlig homogen. Möglich, dass die so häufige Verwechselung von כ und ב, nach den beiden voraufgegangenen כ her um so erklärlicher, vorliegt. Als belagerte Stadt (ב essentiae) oder wenn im בַּת צִיּוֹן der Begriff der Einwohnerschaft hervorgetreten: in einer belagerten Stadt.

V. 9. שָׂרִיד כִּמְעָט: eig. Entronnenes, wie wenige, d. h. wenig Entronnene.

V. 12. לֵרָאוֹת. Nach der Punktation des M. T. müsste פָּנַי als Lokativ angesehen werden: erscheinen Angesichts Jahve's, ein terminus technicus des Tempelbesuchs, für welchen sich Ex. 23, 17; 1 Sa. 1, 22 und Jes. 16, 12 anführen lässt. Wahrscheinlich aber ist zu lesen: לִרְאוֹת. Die Aussprache des Inf. Niph. ist vorgezogen, um der Gefahr einer eigentlichen Auffassung des „Gott sehens“ vorzubeugen (cf. Ex. 24, 11 bei LXX). מִיֶּדְכֶם in abgeblasster Bedeutung: von eurer Seite d. h. von euch. רְמֹס חֲצֵרָי ist Explicitum von זֹאת.

V. 13. קְטֹרֶת וגו' nicht: Räucheropfer — ein Greuel ist es mir (Redaktor, LXX, Ges., Kn.). קְטֹרֶת ist nicht das Räucheropfer der Thora. Es handelt sich hier um freiwillige Opferleistung der Grossen des Volkes, nicht um gesetzliche Institution, welche die Propheten nie anpriesen. קְטֹרֶת ist allgemein der Opferduft (קִטֵּר und הִקְטִיר: Opferstücke in Rauch aufgehen lassen) wie Ps. 66, 15. הִיא geht also auf מִנְחָה zurück und קְטֹרֶת ist Constructivus. In b bilden die voraufgestellten casus absoluti das logische Obj. zu לֹא אוּכַל, dessen syntaktisches Obj. dann in den letzten Nominibus folgt. לֹא אוּכַל prägnant = nicht vermag ich zu ertragen.

V. 14. לָטֹרַח cf. G. § 102, 2c. נְשֹׂא wie 18, 3 für שְׂאֵת ohne ל cf. Ew. § 285, 2b.

V. 15. פָּרִשְׂכֶם für פָּרְשְׂכֶם.

V. 16. הִזַּכּוּ Hithp. von זָכָה mit Assimilation des ת cf. G. § 54, 2 Anm.

V. 17. חָמוֹץ wird jetzt fast allgemein aktivisch gefasst, aber sicher gegen den Sinn des Propheten. Denn einmal passt zu der folgenden Waise und Wittwe wohl der Bedrückte, aber nicht der Bedrücker, sodann wäre der Ausdruck

אִשְּׁרוּ (weiset in die Bahn sc. des Rechts, Del.) unpassend, weil zu milde. חָמוֹץ könnte wie הָגוּר zur Noth als passivisch gelten, besser liest man חָמוֹץ, LXX: ἀδικούμενος. Trg. Vulg. oppressus. אִשֵּׁר hat die Bedeutung: auf ebenen, geraden Weg leiten, dann: zum Glück verhelfen, hier also in causativer Bedeutung cf. Ps. 41, 3 (das Pual), wie sonst in declarativer (glücklich preisen).

V. 18. Sowohl שָׁנִי (im Plural von den gefärbten Zeugen) als תּוֹלָע bedeutet: Carmesin, cf. תּוֹלַעַת שָׁנִי 2 M. 25, 4 und שְׁנִי תוֹלַעַת 3 M. 14, 4. Dieser Farbstoff rührt von einer Schildlaus (תּוֹלַעַת) her, deren Eier, auf den Aesten der Stecheiche abgesetzt, pulverisirt werden. 18b als Frage zu fassen (Meier, Wellh.), ist willkürlich.

V. 19. Statt לִשְׁמֹעַ steht nachdrücklicher das Perf. cons. Der Gehorsam ist Folge eines Willensaktes.

V. 20. חֶרֶב fasst man in der Regel als Accus. instr. Die Erklärung: ihr sollt das Schwert essen gemacht werden, d. h. zu fressen kriegen (Hitz., Wellh.), vermeidet die Härte jenes Accus., spricht auch wegen der drastischen Kühnheit des Gedankens an, ist aber ohne Analogie, indem sonst das Schwert frisst, nicht gefressen wird. Freilich wird der Gegensatz zu 19b bei dieser Fassung schärfer.

V. 21. מְלֵאֲתִי cf. zum i G. § 90, 3a; V. 21 ist in dem Schema des Klageliedes abgefasst, cf. Anm. zu Cap. 14, 4.

V. 22 cf. vinum castrare bei Plinius H. N. 19, 19, 2.

V. 23. שָׂרַיִךְ סוֹרְרִים Paronomasie. כֻּלּוֹ, das Suffix geht im neutrischen Sinne auf den Fürstenstand als Ganzes.

V. 25. הֵשִׁיב יָד die ruhende Hand wenden (zum Schlage), hier, wie überall, im strafendem Sinne. כַּבֹּר = כְּבַבֹּר, comparatio decurtata. Ueber Laugensalz als Schmelzmittel cf. Riehm HWB. unter Lauge. צָרַף, hier heraus — wegschmelzen. בְּדִילִים: die Bleitheile, welche beim Schmelzen zuerst flüssig und von Silber ausgeschieden werden.

V. 26. כְּבָרִאשֹׁנָה, die adverbielle Bestimmung vertritt einen Prädicatsaccusativ: als solche, wie sie einst waren.

V. 27. Statt שָׁבֶיהָ = ihre sich Bekehrenden hat Luther nach LXX, Syr. שִׁבְיָהּ: ihre Gefangenen. Döderlein, Wellh. יֹשְׁבֶיהָ: ihre Einwohner. Das Letztere könnte ursprünglich sein.

V. 29. Der harte Personwechsel rührt, wenn der Text intakt ist (Targ. u. einige Cdd. bieten תבשו) vom Affect des Strafenden her.

V. 30. נֹבֶלֶת עָלֶהָ welk an ihrem Laube cf. G. § 118, 3.

## Erläuterung.

Die Ueberschrift V. 1. — Als Schauung wird die folgende Weissagung bezeichnet, denn das Wesen der Prophetie ist Intuition, Schauung höherer, göttlich geoffenbarter Wahrheiten so sehr, dass nach 2, 1. 13, 1 das Wort Jahve's geschaut, nicht gehört wird, weil es sich dem geistigen Auge des Propheten verobjectivirt. Offenbar ist V. 1 als Ueberschrift

des ganzen Buches zu enge, da ja nicht bloss Juda und Jerusalem, sondern auch Ephraim und die Heidenvölker Object der Weissagung sind. Die Ueberschrift gilt, wie schon aus der neuen Ueberschrift 2, 1 wahrscheinlich wird, in 1a nur dem ersten Kapitel, nicht dem ganzen Buch und 1 b ist, wie schon Vitringa sah, Zusatz von späterer Hand, der dem ganzen Buch vermeint ist; 1a mag von des Propheten Hand herrühren.

V. 2—9. Der Prophet beginnt mit Worten des Liedes Moses Deut. 32. Hierin scheint mir der bestimmende Grund zu der Voraufstellung der ersten Rede zu liegen, welche, sofern sie ernste Busse als einzigen Weg zum Heil bezeichnet, zum Proömium des Buchs nicht ungeeignet erschien (Vgl. auch Gen. 49, 2; Num. 23, 18; Ri. 5, 13; Joel 1, 2; Mich. 1, 2). Ein Abhängigkeitsverhältniss zwischen Deut. 32, 1 und dem Eingang unserer Rede ist unläugbar, die Abweichung eine lediglich formale. Dass die Priorität auf Seite des Propheten, hat man behauptet, aber nicht bewiesen. Der Prophet wurzelt mit seiner Thora in der des ersten und grössten Propheten Israels, welcher in jenem Liede, an dessen Echtheit wir festhalten, dem Volke dessen Ungehorsam, Gericht und Wiederannahme prophetisch vor Augen stellt. Himmel und Erde, die uralten, an denen Israels Geschichte vorübergegangen, werden aufgerufen, Zeugen dessen zu sein, was Gott seinem Volke vorzuhalten hat. cf. Mich. 6. 2. Ps. 50, 4. Gott, der Vater seines erstgebornen Sohnes Israel Ex. 4, 22 — denn die Vaterschaft Gottes erscheint im A. T. immer in nationaler Schranke — hat die Israeliten als seine Kinder grossgezogen, aber sie sind von ihm abgefallen, ihr Verhalten ist nicht bloss untermenschlich, es ist unterthierisch. Israel, Gottes Volk, weiss und bedenkt nicht, was das Thier weiss, nämlich wer sein Herr und Versorger ist. Mit V. 3 endet die zu Himmel und Erde hallende Vaterklage; des Propheten Wehe hallt echoartig nach. Israel ist eine sündige Nation, schwerbeladen mit Sünde und Schuld (beide Begriffe vereint עָוֹן, eig. das Krummsein, welches die Sünde nach dem Gesichtspunkt der Norm beurtheilt, gegen die sie verstösst, wie חַטָּאת nach dem des Zieles, das sie verfehlt), ein Geschlecht bestehend aus Bösewichtern, verderbt handelnde, also verdorbene Kinder. Israel hat seinen Gott verlassen, den Heiligen Israels mit frecher Sünde gelästert, ist aus seiner Nachfolge gewichen. Der Heilige Israels ist Lieblingsname Gottes bei Jesaja (ausserhalb des B. Jes. nur noch 6mal im A. T.) und bezeichnet den, der geschieden von der Welt und ihrer Sünde, rein, fleckenlos sich als solchen in Israel zu erkennen und zu verehren gegeben. Warum wollen sie noch weiter von Gott geschlagen werden, weil sie den Abfall mehren? Haupt und Herz des als einheitlicher Körper (cf. בּוֹ V. 6) vorgestellten Volksorganismus, die Centralpunkte des physischen Lebens sind ganz der Krankheit verfallen. Der Staatskörper ist überall mit Wunden bedeckt, deren Heilung nicht einmal in Angriff genommen wird. V. 7 bringt statt des Bildes die Sache: das ganze Land ist verwüstet, die Städte verbrannt, Fremde

saugen es aus und machen es wüste, dass es dem zerstörten Sodom gleicht. Nur Jerusalem ist übrig geblieben wie eine einsame Hütte und eine Hängematte im Weinberg oder Gurkenfelde, welche zur Bewachung des Weinbergs und Gurkenfeldes gegen Feldschäden diente, nun aber nach beendeter Ernte (so mit Recht das Targ.) vom Hüter verlassen ist, rings schon von den Feinden belagert. Die Verwüstung des Landes entspricht also der Aberntung des Weinbergs und Gurkenfeldes, die Hauptstadt als einzige nothdürftige Behausungszuflucht des Bevölkerungsrestes Juda's der Hütte und Hängematte im öden Lande und die Verlassenheit der Hütte und Hängematte, ev. der obdachlose einsame Bewohner derselben der letzten und einzigen Stadt, in die der kaum noch zu rechnende Rest der Bevölkerung Juda's sich geflüchtet hat. Denn hätte nicht Jahve eine Handvoll Entronnener übrig gelassen, so wäre das Schicksal der Stadt dem Sodoms gleich geworden, wie das des Landes ihm schon gleicht.

V. 10—15. Zwar nicht dem Geschicke nach, aber moralisch ist Israel Sodom und Gomorrha gleich geworden; es ist *πνευματικῶς Σόδομα* cf. Apoc. 11, 8. Seine Oberen sind Sodomsfürsten, es selbst ein Gomorrhavolk. Der Prophet fordert sie auf, die Thora Gottes (hier, wie das Parallelglied zeigt, die durch den Propheten ergebende mündliche, wie noch Hag. 2, 11. Mal. 2, 7 die priesterlich mündliche; später ausschliesslich, wie schon Hos. 8, 12. Ps. 40, 8 auf die schriftlich gesetzliche angewandt) zu hören. Ohne Zweifel ist diese Rede bei Gelegenheit einer Opferfeier zu der am Heiligthum versammelten festlicheu Menge gesprochen. Flammenden Auges trifft der Prophet auf sie, und mit unerhörtem Freimuth stellt er das, was der Menge als das Heiligste und Gottgefälligste gilt, als zwecklos und Jahve missfällig hin. Gott verabscheut den scheinheiligen Kultus, in dessen ängstlich verdoppelter Uebung das Volk statt in sittlicher Umkehr Hülfe in der allgemeinen Noth sucht. Gott will die Opfer dieses Geschlechts nicht. זְבָחִים ist voraufgestellte Gesammtbezeichnung aller animalischen Opfer, welche in Brandopfer (עֹלוֹת), die ganz verbrannt werden und in solche, welche nur im Fett (חֵלֶב) und Blut auf den Altar kommen: (Sünd-, Schuld-, Dank-Opfer) sich gliedern. Eine genaue Aufzählung aller Opferarten ist nicht beabsichtigt. Den Tempelbesuch der Menge verlangt Gott nicht, es ist nur ein Zertreten seiner Vorhöfe, ein geistloses opus operatum, ein *ἔργον νεκρόν*. Auch das unblutige Opfer verwirft Gott.

V. 13. Zwar nicht Speisopfer an und für sich, aber ein Speisopfer der Lüge, d. h. ein solches, welches von der innern Gesinnung Lügen gestraft wird, verschmäht er, ein gräulicher Opferbrand ist ihm das (sc. das Speisopfer). Nicht Neumond, Sabbath, Festberufung an sich, aber das mixtum compositum von Frevel und Festversammlung mag er nicht. Auch ihr Gebet erhört Jahve nicht. Es handelt sich also um Versuche zur Gewinnung der göttlichen Hülfe in jener V. 7—9 geschilderten schweren Bedrängniss.

Eine Polemik gegen das Opfer an sich (Wellh.) liegt nicht vor, und die Schlüsse, welche die neueste Kritik in Bezug auf mosaische Opfergesetze aus dieser Stelle zieht, sind unberechtigt (cf. meine Schrift: Gesetz und Propheten S. 95 f.). Eine Opferbestreitung, welche anhebt mit der Anrede: Sodomsfürsten und mit dem Vorwurf blutbefleckter Hände schliesst, kann nicht das Opfer des Gesetzes, sondern nur das der Praxis, nicht das Opfer als solches, sondern nur als dieses meinen.

Der falschen Frömmigkeit tritt nun das Bild der wahren gegenüber in V. 16—20. Die blutigen Hände müssen gereinigt, das Böse weggeschafft werden. Dagegen gilt es positiv, dass man Gutes thun lerne, vor allem muss die öffentliche Rechtspflege, auf die Jesaja besonders scharf achtet, erneuert werden. Es gilt, dem Bedrückten zu ebenem Fortgang zu verhelfen, Waisen und Wittwen Recht zu schaffen. Aber das Gegentheil hat man gethan. Sie mögen sich nur in einen Rechtsstreit mit Jahve einlassen, so wird es sich befinden, dass ihre Sünden wie Karmesin roth (Roth die Farbe des Bluts und Mordes). Nur die göttliche Gnade kann sie in Weiss wandeln. Auch nach alttest. Theologie geschieht die Vergebung solâ gratiâ cf. 43, 25; Mich. 7, 19. Die Gnade erbietet sich zur Vergebung auch der schwersten Sünden. Nun gilt es, dass das Volk die Gnade annehme und gerechtfertigt sich bessere. Wenn es der Stimme Gottes gehorcht, hat es Heil zu erwarten, im andern Falle das Schwert der nahen Feinde und den Tod. Aber das Volk ist zu tief gesunken, als dass schnelle Hülfe eintreten könnte.

V. 21—23. Der Prophet stimmt über Jerusalem ein Klagelied an mit dem Stichwort der Kinah, dem אֵיכָה und in dem gebräuchlichen Klageliederschema (V. 21 s. Anm. zu 14, 4). Gottes Eheweib (cf. Hos. 1) ist zur Hure geworden, die Stadt, wo Gerechtigkeit ihr Quartier aufschlug, eine Mördergrube. Welch wuchtiger Ernst liegt in der Gegenüberstellung dieser grellen und schrillen Kontraste! Der Prophet denkt an die Zeiten eines David und Josaphat zurück. Die Bilder V. 22 sind nicht auf einen bestimmten Theil des Volkes (den Adel) einzuschränken, sondern in der Allgemeinheit, in der sie vorliegen, zu belassen. Erst V. 23 wirft der Prophet den Oberen und zwar jedem derselben ohne Ausnahme Gewinnsucht, Bestechlichkeit und Pflichtvergessenheit vor. — V. 24—31. So wird denn der überweltlich thronende, starke Gott (eine bei Jesaja sonst beispiellose Häufung von Gottesnamen liegt hier vor) sich rächen an seinen Feinden. Er wird sein Volk in der Hitze der Trübsal läutern, damit die dem Silber des Volkes beigemischten Schlacken und Bleistücke entfernt werden, und es in altem Glanze wieder strahle, damit die alte gute Obrigkeit wieder komme, und die Metze wieder zur treuen Stadt werde. Nur auf dem Wege des Gerichts kann Sion erlöst und seinen bussfertigen Einwohnern geholfen werden. מִשְׁפָּט und צְדָקָה sind Wechselbegriffe, hier strafrichterlicher Bedeutung. צְדָקָה ist das normgemässe, bundesgemässe Verhalten Gottes, hier die strafende Reaction des seine Bundesnormen wahrenden Gottes gegen das

sündliche Verderben. Alle Sünder gehen dann zu Grunde, vor allem die Götzendiener, die unter den Terebinthen und in den Gärten abgöttischen Naturkultus getrieben. Die Kultusorte schliessen zugleich die Kultusgegenstände ein. Die Subjecte des sündigen Kultus sollen dann den Objecten gleich werden: welke Terebinthen und wasserlose Gärten. Leicht entzündbar verbrennt sie das Feuer. Der Gewaltige wird zum Werge, und sein Werk, d. h. der Götze wird zum Funken, der den Götzendiener anzündet, dass beide in ungelöschter Flamme untergehen.

Wie weiss der Prophet die gewaltige Sprache der Gerichte Gottes in jener Zeit zu deuten! In welche Zeit fällt diese Rede? Die V. 7—9 geschilderte Verwüstung des Landes mit Ausnahme der Hauptstadt ist, soviel wir nachweisen können, im jesajanischen Zeitalter zweimal eingetreten: unter Ahaz im syrisch-ephraimitischen Krieg und unter Hizkia während der Invasion Sanheribs. Für die erstere Zeit entscheiden sich Ges., de W., Del., Kn., Diestel; für die letztere Hitz., Umbr., Drechsler, Wellh. Der Ausdruck זָרִים V. 7 weist nicht nothwendig auf die Assyrer, sondern könnte auch auf die Syrer gehen. Wenn man aber aus V. 7 geschlossen hat, dass die grösste Gefahr für die Hauptstadt bereits vorübergegangen sei, so ist dies irrig. Die Situation ist vielmehr die, dass Jerusalem nach voraufgegangener verlorener Schlacht (cf. שָׂרִיד V. 9) entweder der Belagerung entgegensieht oder schon belagert ist. Nur so begreift sich der ganze Tenor der Rede. Der Prophet reisst in dieser Opferrede erbarmungslos alle falschen Stützen um, stellt V. 5 eventuell noch weitere Schläge in Aussicht, droht mit völliger Aufreibung durch das Schwert V. 20 und wagt nicht ohne schwere Gerichte auf Erlösung zu hoffen. Wie anders redet der Prophet bei dem syrisch-ephraimitischen Angriff Cap. 7! Eher könnte die 2 Kön. 18, 13 geschilderte Lage und die Darstellung Sanheribs in seiner Cylinderinschrift (cf. S. K. A. T. S. 288 f.), wonach er den Hizkia wie einen Vogel im Käfig einschloss, zur Illustration dieser Rede dienen. Dennoch lässt sich nicht verkennen, dass zwar nicht die Erwähnung des Götzendienstes, welcher in der ganzen vorexilischen Zeit zu finden ist, wohl aber die Schilderung der schlechten Obrigkeit und die Anklage auf Mordthaten für die Zeit Hizkia's grosse Schwierigkeit machen. Vor allem aber klingt durch die jesajanischen Reden jener Zeit eine Zuversicht auf Rettung der Stadt und Niederlage des Feindes, welche hier völlig fehlt. Die einzigartige Schärfe der Rede begreift sich unstreitig am besten aus den Zuständen in Manasse's erster Zeit. Je seltener der Prophet damals öffentlich hervortreten mochte, desto gewaltiger wird dann der Eindruck seiner Rede gewesen sein. Aber ein Einfall der Assyrer in der Anfangszeit Manasse's ist weder nachweisbar noch wahrscheinlich. Waren es andere Feinde? Oder sollen wir an einen Feldzug der Assyrer zu Ahaz Zeit denken, vgl. 2 Chron. 28, 20? Der Umstand, dass wir nicht in der Lage sind, den betreffenden feindlichen Einfall nachzuweisen, darf uns nicht

verleiten, diese Rede einer bekannten geschichtlichen Situation aufzupfropfen, zu der sie nicht passt. Wir wissen eben von Israels äusserer Geschichte wenig genug. Die gleich Eingangs vorliegende Unsicherheit mahnt den Ausleger nicht zu vergessen, dass er bei der Feststellung der historischen Basis vieler Reden Jesaja's nur mit Möglichkeiten, nicht mit Gewissheiten zu rechnen hat. Der Redaktor, der wegen 1, 2 dieses Cap. als das geeignetste Proömium des Buches ansah, hielt diese Rede für eine der ältesten aus der Zeit Uzzia's (dessen unbefugtes Räuchern dem Redaktor 1, 13 [s. d. Anm. S. 13] gestraft zu werden schien). Aber des Redaktors Ansicht kann als irrige (s. § 4 und zu C. 6) uns nicht binden.

## Cap. 2—4. Der Weg zum endlichen Heil geht durch das Gericht.

V. 1. Das Wort, welches geschaut hat Jesaja, der Sohn des Amos, über Juda und Jerusalem. V. 2. Und geschehen wirds: am Ende der Tage wird der Berg des Hauses Jahve's an der Spitze der Berge stehen und erhaben sein über Hügel, und es strömen zu ihm alle Nationen. V. 3. Und es gehen viele Völker und sprechen: „wohlan lasst uns hinaufgehen zum Berge Jahve's, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns unterweise aus seinen Wegen und wir wandeln in seinen Pfaden"; denn von Sion wird Weisung ausgehen und Jahve's Wort von Jerusalem. V. 4. Und er wird richten zwischen den Nationen und Schiedsspruch geben vielen Völkern, und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugmessern und ihre Lanzen zu Winzerhippen; nicht wird Nation wider Nation das Schwert erheben, und nicht werden sie fürder Krieg lernen. V. 5. Haus Jakobs wohlan, lasst uns wandeln in Jahve's Licht!

V. 6. Denn du hast verstossen dein Volk, das Haus Jakobs, denn sie sind voll Wahrsagerei von Osten her und Zauberer wie die Philister und mit Kindern Fremder gehen sie Hand in Hand. V. 7. Und gefüllt ist sein Land mit Silber und Gold und kein Ende seiner Schätze, und gefüllt ist sein Land mit Rossen, kein Ende seiner Wagen. V. 8. Und gefüllt ist sein Land mit Götzen, das Werk ihrer Hände beten sie an, das was ihre Finger gemacht haben. V. 9. Da wird denn gebeugt der Mensch und erniedrigt der Mann, und nicht magst du ihnen vergeben. V. 10. Gehe in den Felsen und verbirg dich im Staub vor dem Schrecken Jahve's und der Pracht seiner Majestät. V. 11. Die stolzen Augen der Menschen werden erniedrigt und gebeugt der Hochmuth der Leute, und erhaben ist Jahve allein selbigen Tages. V. 12. Denn einen Tag hat Jahve der Heerschaaren über alles Stolze und Hohe und über alles Erhabene, und es sinkt. V. 13. Und über alle Cedern des Libanon, die hohen und erhabenen und über alle Eichen Basans. V. 14. Und über alle die hohen Berge und über alle die erhabenen Hügel. V. 15. Und über jeglichen hohen Thurm und über jegliche befestigte Mauer. V. 16. Und über alle

Tarschischschiffe und über alle Schaustücke der Lust. V. 17. Und gebeugt wird der Stolz der Menschen und erniedrigt die Hoffarth der Leute, und erhaben ist Jahve allein selbigen Tages. V. 18. Und die Götzen fahren ganz dahin. V. 19. Gehet in die Felsenhöhlen und Erdlöcher vor dem Schrecken Jahve's und der Pracht seiner Majestät, wenn er aufsteht, schrecklich zu werden der Erden. V. 20. Selbigen Tages wird hinwerfen der Mensch seine silbernen Götzen und goldenen Götzen, die man sich gemacht, sie anzubeten, den Maulwürfen und Fledermäusen. V. 21. Um zu gehen in die Steinritzen und in der Felsen Klüfte vor dem Schrecken Jahve's und der Pracht seiner Majestät, wenn er aufsteht, schrecklich zu werden der Erden. (V. 22. Lasst ab vom Menschen, in dessen Nase Hauch ist, denn für was ist der zu achten?)

Anmerkung zu Cap. 2.

V. 2. Die Rede beginnt mit וְהָיָה, ohne dass dieses sich, wie sonst, an Vorhergehendes anlehnt, s. die Erl. הָיָה mit Part. ist Ausdruck der Dauer. בְּרֹאשׁ nicht: obenauf, was wegen des allgemeinen Begriffs הֶהָרִים eine unvollziehbare Vorstellung ergäbe, sondern: obenan cf. 1 K. 21, 9. 12. Am. 6, 7. Jer. 31, 7.

V. 3. מִן steht partitiv. 3b ist Rede des Propheten, nicht der Völker und giebt den Grund jener Völkerwallfahrt an.

V. 4b cf. den gegensätzlichen Gedanken Joel 4, 10. אִתִּים (Pflugmesser), wohl identisch mit אֵתִים 1 Sam. 13, 21, obwohl LXX jenes durch ἄροτρα, dieses durch σκεύη übersetzt.

V. 6 l. מִקֶּסֶם (Böttcher, Aehrenl. S. 29, Ew. cf. Ez. 12, 24) oder besser קֶסֶם מִקֶּדֶם (Del.), so dass der Wahrsagerei des Orients der Zauber der westlichen Philister gegenübertritt. Das blosse מִקֶּדֶם würde nur die Quelle, aus welcher, nicht die Materie, mit welcher sie angefüllt sind, benennen, auf die es doch ankommt. Zu יַשְׂפִּיקוּ erg. כַּפַּיִם cf. Hi. 27, 23, mit folgendem בְּ = manus complodunt cum aliquo. An 6b schliesst sich V. 7 eng an.

V. 8. יָדָיו distributives Suffix.

V. 9. וַיִּשַּׁח Imperf. cons. Kal oder Niph., die nothwendige künftige Folge als ideale Vergangenheit darstellend. אָדָם und אִישׁ sind Synonyma, so gut wie וַיִּשַּׁח und וַיִּשְׁפַּל. 'וְאַל־תִּשָּׂ wohl nicht Wunsch, sondern wie 2 K. 6, 27 subjective Ueberzeugung = μή (Del.).

V. 11. Zum Sing. des Prädikats, attractionell sich nach dem Nom. rect. richtend cf. G. § 148, 1. Doch vgl. hier und zu V. 17 de Lagarde Semitica I, S. 6 f.

V. 12. וְשָׁפֵל ist Perf. consec., hat also Futurbedeutung. Doch vgl. de Lagarde.

V. 16. תַּרְשִׁישׁ = Tartessus, phönizische Handelskolonie in Spanien. Tarschischschiff ist zur Bezeichnung der Kauffahrteischiffe überhaupt geworden. שְׂכִיּוֹת (von שׂכה = schauen) Schaustücke, wie sie in der Regel durch den überseeischen Handel importirt wurden. Diese allgemeine Bedeutung passt gut an den Schluss der Schilderung. Ges. (Thes.): Schiffszeichen, Flagge; Ew.: Lustwarten in Gärten Ez. 26, 12.

V. 17. וַשַּׁח das Prädikat in der Grundform vorangestellt cf. G. § 147 a. V. 11 kehrt hier modificirt als Refrain wieder, falls nicht Schreibfehler vorliegen.

V. 18. Ist der Singular יַחֲלֹף beizubehalten, so ist אֱלִילִים als casus absolutus voraufgestellt: und die Götzen – das Ganze fährt dahin. Besser fasst man כָּלִיל adverbiell und zieht das V. 19 folgende ו heran: יַחֲלֹפוּ.

V. 19. Wegen V. 10 punktirt man richtiger בֹּאוּ Die Paronomasie der beiden letzten Worte giebt die Uebersetzung wieder.

V. 20. אֲשֶׁר עָשׂוּ־לוֹ welche sie, die Künstler, ihm, dem Menschen gemacht l. לַחְפַרְפָּרוֹת, wahrscheinlich ist חֲפַרְפָּרָה (Pealal von חפר = graben) der Maulwurf, der Gräberische (Vulg. talpa).

V. 21 klingt an V. 10 und V. 19 an. Doch vergleiche zu den Kehrversen de Lagarde.

V. 22. Zu לָכֶם cf. G. § 154, 3 e und zu נֶחְשָׁב = aestimandus G. § 134, 1. Der Hauch in der Nase vergeht leicht cf. Ps. 104, 29. — Die LXX lasen den Vers nicht, da sie ihn sonst übersetzt hätten. Die Uebersetzung konnte so wenig Schwierigkeiten machen, wie der Sinn religiöse Bedenken. Dazu kommt, dass im Vorhergehenden vom Vertrauen auf Menschen nicht die Rede war. In der Uebersetzung ist V. 22 von mir eingeklammert: er erscheint als Glosse (so Diestel u. A.).

## Cap. 3.

V. 1. Denn siehe der Allherr Jahve der Heerschaaren entfernt aus Jerusalem und Juda Stütze und Stützung (jegliche Stütze des Brodes und jegliche Stütze des Wassers). V. 2. Helden und Kriegsmann, Richter und Propheten und Priester und Aeltesten. V. 3. Hauptmann von Fünfzigen und den Angesehenen und Rathsherrn und Künstler und Hexenmeister. V. 4. Und ich setze Knaben zu ihren Fürsten, und Buben sollen über sie herrschen. V. 5. Da stösst sich das Volk, der eine den andern und der andere den dritten und stürmen los, der Knabe auf den Greis und der Verachtete auf den Geehrten. V. 6. Denn fassen wird ein Mann den Bruder im Hause seines Vaters: „einen Rock hast du, Häuptling sollst du uns werden und diesen Einsturz (nimm) unter deine Hand". V. 7. So hebt der an selbigen Tages und spricht: „ich mag nicht Wundarzt sein, in meinem Hause ist ja kein Brod und kein Rock, ihr sollt mich nicht setzen zum Häuptling des Volks". V. 8. Denn es strauchelt Jerusalem, und Juda fällt, denn ihre Zunge und ihre Thaten sind wider Jahve, zu trotzen den Augen seiner Herrlichkeit. V. 9. Das Aussehen ihrer Gesichter zeugt wider sie, und ihre Sünde offenbaren sie wie Sodom, verbergen sie nicht; wehe ihrer Seele, denn sie bereiten sich selbst Uebel. V. 10. Heil dem Gerechten, denn (ihm) gehts wohl, denn die Frucht ihrer Thaten werden sie geniessen. V. 11. Wehe dem Gottlosen, es geht (ihm) übel, denn was seine Hände vollbracht, wird ihm vergolten. V. 12. Mein Volk — seine Zwingherrn sind Buben und Weiber beherrschen es. Mein Volk — deine Führer sind Irreleiter und den Weg deiner Pfade verwirren sie.

V. 13. Es steht auf Jahve, um zu rechten und steht da zu richten sein Volk. V. 14. Jahve wird ins Gericht gehen mit den Aeltesten seines Volks und dessen Fürsten: „Ihr, habt ihr doch abgeweidet den Weinberg und des Elenden Raub ist in euren Häusern. V. 15. Was fällt euch bei, dass ihr zermalmt mein Volk und des Elenden Angesicht zermahlt“ spricht der Allherr Jahve der Heerschaaren. — V. 16. Und es sagte Jahve: Weil hoffärtig sind die Töchter Sions und einherschreiten gereckten Halses und die Augen werfend, trippelnd und trappelnd einhergehen und mit ihren Füssen klirren. V. 17. So macht der Allherr den Scheitel der Töchter Sions grindig, und Jahve wird ihre Scham entblössen. V. 18. Selbigen Tages wird der Allherr entfernen die Pracht der Fussspangen und der Netze und der Möndchen. V. 19. Der Ohrgehänge und der Armketten und der Schleier. V. 20. Der Kopfbünde und der Schrittketten und der Brustbinden und der Riechfläschchen und der Amulette. V. 21. Der Siegelringe und der Nasenringe. V. 22. Der Feierkleider und der Röcke und der Mäntel und der Taschen. V. 23. Der Siegel und der Hemden und der Turbane und der Flöre. V. 24. Und statt des Balsams wird Moder sein und statt des Gürtels ein Strick und statt des gekräuselten Lockenwerks eine Glatze und statt des weiten Mantels ein Sackgurt, Brandmal statt Schönheit. V. 25. Deine Mannen werden durchs Schwert fallen und deine Reckenschaft im Kriege. V. 26. Und es hallen und heulen ihre Thore, und verödet sitzt sie am Boden. Kap. 4, 1. Da ergreifen sieben Weiber einen Mann selbigen Tages und sagen: Eigen Brod wollen wir essen und in eigenes Gewand uns kleiden; nur werde dein Name über uns genannt, nimm weg unsere Schmach.

Anmerkung zu Cap. 3.

V. 1. מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה Zusammenstellung der männlichen und weiblichen Form zur Bezeichnung des ganzen Begriffsumfanges. Aehnlich Ez. 21, 3; Zeph. 1, 15; 2, 1. Obwohl die notwendigen Subsistenzmittel des Lebens, Brod und Wasser (cf. die RA. den Stab des Brodes brechen Lev. 26, 26; Ez. 4, 16) als erste wichtigste Stützen genannt sein könnten, so ist doch 1 b wahrscheinlich Glosse (Hitz., Kn., Meier, Cheyne, Reuss u. A.), da V. 2 die Stützen anders und zwar persönlich fasst. Aehnlich werden sonst die Volkshäupter als „Pflöcke“ und „Ecken“ bezeichnet, cf. 19, 12; 22, 23 f. Sach. 10, 4.

V. 2. Held und Kriegsmann, also Anführer und Gemeiner. קֹסֵם scheint verderbt aus כֹּהֵן, cf. die Erl. Diese Korrektur ist schwerlich unberechtigter als die bei 2, 6 empfohlenen.

V. 3. Oberster von Funfzig, Anführer einer Abtheilung von 50 Mann cf. 1 K. 1, 9 u. ö. נְשׂוּא פָנִים, eig. der, dessen Person (פָּנִים) angenommen d. h. angesehen ist. חֲכַם חֲרָשִׁים nicht: in Zauberkünsten erfahren (Ges., Hitz., Ew.), was gegen den Sprachgebrauch, sondern kunstverständig (LXX, Vulg.). Die Künstler gehören zu dem einflussreichen Kern des Volkes und werden daher nach 2 Reg. 24, 14 f. mit deportirt.

V. 4. תַּעֲלוּלִים Abstr. pro concr. zur Schärfung des Begriffes. תַּעֲלוּלִים = מְעוֹלְלִים = אַנְשֵׁי תַעֲלוּלִים cf. V. 12.

V. 5. נִגַּשׂ reciprokes Niph.

V. 6. בֵּית אָבִיו cf. zum Lokativ G. § 118, 1 b.

V. 7. וּבְבֵיתִי וגו' mit ו caus. cf. G. § 155 1. c. V. 7 bringt logisch aber nicht syntaktisch den Nachsatz, denn כִּי V. 6 ist nicht = wenn, sondern: denn: וּבְבֵיתִי וגו' mit ו caus. cf. G. 155 1. c.

V. 8. כָּשְׁלָה und נָפַל sind Perff. proph. Statt אֶל erwartet man עַל, die Vertauschung ist häufig, cf. z. B. Jos. 10, 6; Ez. 13, 9; Nah. 1, 9. לַמְרוֹת, synkopirter Inf. Hiph. für לְהַמְרוֹת, wahrscheinlich ursprünglich als Kal gemeint.

V. 9. הַכָּרָה hiphilischer Namen von נָכַר = das Ansehen, hier obj. das Aussehen, der Ausdruck des Gesichtes (cf. רֳאִי). Der Erklärung: Ansehen der Person, Partheilichkeit (Trg. Syr., Hitz., Ges, Thes.) ist der Context nicht günstig.

V. 10 Den Text des M. T. übersetzt man: Saget vom Gerechten, dass er glücklich. Man beruft sich auf die Construction in Stellen wie Gen. 1, 4; 6, 2; Ez. 2, 2; 1 Reg. 5, 17, cf. Ew. § 336 b. Aber in Bezug auf אִמְרוּ liegt eine derartige Attraction nirgends vor und אֶל durfte nicht fehlen. Der Gegensatz des אוֹי und das δήσωμεν der LXX (freie Wiedergabe von נאסר?) führt mit Wahrscheinlichkeit auf אַשְׁרֵי: Heil dem Gerechten, denn es geht ihm gut. טוֹב und רַע

V. 11, 3 Praet. im neutrischen Sinne, erg. לוֹ. Nach Jer. 44, 17 könnten übrigens טוֹב und רַע auch adjektivisch verstanden werden (טוֹב הוּא = καλῶς ἔχει (Del.).

V. 12. Ueber das singul. Prädikat bei pluralischem Subjekt, cf. G. § 164, 4. דֶּרֶךְ אֹרְחֹתֶיךָ = der Weg, den die Wanderungen des Volkes nehmen sollten.

V. 14. וְאַתֶּם setzt eine Aposiopese voraus: Ich habe euch meinen Weinberg (cf. Cap. 5, 1 f.) anvertraut, und ihr habt ihn abgeweidet.

V. 15. מַלָּכֶם cf. G. § 20. 2. a. טָחַן Tropus, von der Mühle entnommen; drastischer, ungewöhnlich starker Ausdruck.

V. 16. נְטוּוֹת cf. G. § 75 Anm. 5, Ohh. § 172 c. מְשַׂקְּרוֹת עֵינַיִם nicht: die Augen schminkend (nach dem Aram., so Trg. Rabb. Lther), denn das Schminken war als weitverbreitete Sitte im Orient nicht anstössig, sondern, worauf auch der Context führt: mit den Augen blinzelnd (cf. סקר aramäisch schielen), sie umherwerfend. Zu den Jnff. abs. cf. G. § 131, 3. בְּרַגְלֵיהֶם für בְּרַגְלֵיהֶן cf. G. § 121, A. 1. Die עֲכָסִים V. 18, wovon עִכֵּס Denomin., sind Fussringe, an denen die צְעָדוֹת (V. 20) befestigt waren, um kleine zierliche, trippelnde Schritte zu erzielen. עִכֵּס also: mit den עכסים klirren.

V. 17. שִׂפַּח = grindig machen cf. סַפַּחַת = Grind Lev. 13, 2; 14, 56.

V. 18. שְׁבִיסִים Kopfnetze (LXX cf. שָׁבַץ = plectere). Vielleicht aber, da die beiden andern Nomina Putzstücke von Metall bezeichnen, aus Golddrähten geflochtene Stirnbänder (Del.). שַׂהֲרֹנִים mondförmige Schmuckgegenstände, cf. Ri. 8, 21. 26.

V. 20. צְעָדוֹת cf. zu V. 16 (LXX: Armbänder cf. אֶצְעָדָה 2 Sam. 1, 10).

קִשֻּׁרִים Gürtel. (LXX zu Jer. 2, 32: *στηθοδεσμίς*, Brustbinde). בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ eig. Häuser des Dufts, an einer Kette auf der Brust getragen.

V. 21. Zu dem Nasenring cf. 1 M. 24, 22; Ho. 2, 15.

V. 22. מַטְפָּחוֹת: Mäntel (Del.); nach talmudischem Sprachgebrauch Umschlagetücher.

V. 23 גִּלְיֹנִים Metall-Spiegel (cf. גִּלָּיוֹן 8, 1 = geglättete Tafel), die zu den voraufgehenden Toilettestücken und in den gesammten Context freilich nur dann passen, wenn diese Spiegel sichtbar als Schmuck eiteler Frauen getragen wurden (in oder an den חֲרִיטִים?). Gaze-Kleider (LXX, Ew. u. A. גָּלָה = enthüllen) sind schwerlich gemeint.

V. 24. מַק Moder, Geruch faulender, eiternder, verwesender Dinge, welche sie statt des Balsams riechen müssen. מִקְשֶׁה eig. Gedrechseltes, d. h. gekräuseltes Haar, Appos. zu מַעֲשֶׂה (nicht מַעֲשֵׂה cf. G. § 113). פְּתִיגִיל von ungewisser Ableitung (Compos. aus פָּתָה = weit sein und גִּיל cf. גלל wälzen = weiter Mantel, Lth., Ew. u. A.; Del.: von dem nicht nachweisbaren פָּתַג = פָּתָה mit der Endung il. LXX: *χιτὼν μεσοπόρφυρος*. כִּי für כְּוִי von כָּוָה = brennen ist ein von den Siegern aufgedrücktes Sklavenmal. Die invertirte Wortstellung des letzten Gliedes ist rythmisch und sachlich sehr wirksam.

V. 25. מְתַיִךְ (parallel mit dem kollektiv. gemeinten Abstr. pro concr. גְּבוּרָתֵךְ) nicht: Männer, sondern Mannen, Recken Die Suffixe beziehen sich auf die angeredete Stadt.

V. 26. Der Uebergang in die dritte Person am Schlusse der Schilderung ist passend und wirksam; der Prophet wendet sich gleichsam erschüttert von dem Bilde ab. נִקָּתָה (Pausalform bei Tiphcha cf. 5, 9; 22, 14) = sie ist entleert, entvölkert, verödet.

## Cap. 4.

V. 2. Selbigen Tages wird Jahve's Spross zur Zier und zur Herrlichkeit werden und des Landes Frucht zum Stolz und zum Schmuck für die Erretteten Israels. V. 3. Dann wird der Rest in Sion und die Uebrigen in Jerusalem heilig genannt werden, jeder der zum Leben aufgeschrieben in Jerusalem. V. 4. Wenn abgewaschen hat der Allherr den Unflath der Töchter Sions und die Blutschulden Jerusalems aus seiner Mitte gestossen durch den Geist des Gerichts, den Geist der Tilgung. V. 5. Dann schafft Jahve über die ganze Stätte des Berges Sion und über seine Festversammlungen eine Wolke bei Tage und Rauch und flammenden Feuerschein bei Nacht, denn über Allem (liegt) Herrlichkeit. V. 6. Deckung und Dachung wird sein zum Schatten bei Tage vor Hitze und zur Zuflucht und zur Bergung vor Wetter und Regen.

### Anmerk. zu Cap. 4.

V. 1. Die Siebenzal wirft auch auf das profane und ungöttliche Gebiet ihren Schatten.

V. 4. אִם רָחַץ, das Perf. im Sinne des Fut exact. cf. G. § 126. 5. b.

V. 5 bringt den Nachsatz zu V. 4, für מִקְרָאֶיהָ findet sich die andere Schreibung מִקְרָאֶהָ (defectiver Plural?). LXX: πάντα τὰ περικύκλῳ αὐτῆς (= מִגְרָשֶׁיהָ?). Die Accentuation fasst עָנָן יוֹמָם וְעָשָׁן = Wolke und Rauch, d. h. Rauchwolke bei Tage. So die Ausleger. Aber die Stellung des יוֹמָם ist dagegen, und im Pentateuch wird עשן nie bei der Wolke, die des Tages vor Israel herzog, gebraucht (wie freilich auch bei dem nächtlichen Phänomen עשן nicht begegnet). וְעָשָׁן gehört zum Folgenden (Hgstb., Naeg.), Rauch und Feuer gehören zusammen. L. כִּי עַל־כָּל כָּבוֹד. Zum artikellosen und absoluten כֹּל cf. Ps. 8, 7; Jes. 44, 24. חֻפָּה gehört zum folgenden, cf. die Erl.

V. 6. Cf. zum Gedanken 25, 4; 32, 2.

## Erläuterung.

Cap. 2—4 bietet eine zu Anfang (2, 2—4) und zu Ende (4, 2—6) mit Heil umklammerte Gerichtsverkündigung. Das strahlende Bild des Zieles am Eingang und Schluss hebt sich von dem Gegensatz des langen lichtlosen Weges in der Mitte wirksam ab.

Cap. 2. V. 1. Eine neue Ueberschrift leitet die Weissagung ein.

V. 2—4. Da bei Micha 4, 1—4 wenig abweichend dieselben Worte sich finden, aber vollständiger und in abgerundeterem Zusammenhang, da ferner Micha's Rede (nach Jer. 26, 18 zu schliessen) wahrscheinlich später fällt, als die des Jesaja (s. unten S. 29 f.), so hat weder Micha aus Jesaja (Umbreit) noch dieser aus jenem (Ges. Casp. Del. Naeg.) geschöpft, sondern Beide werden einen älteren Propheten citirt haben, (aber nicht Joel [Hitz. Ew. Cheyne], schon desshalb nicht, weil dieser jünger als Jesaja. cf. Gesetz und Propheten S. 122 f.). Darauf führt auch die Einführung mit וְהָיָה ohne Anschluss an das Vorhergehende. Wie Cap. 1 mit mosaischer, so beginnt Cap. 2 mit altprophetischer Reminiscenz. Es ist also uralte Prophetenhoffnung, dass der Sion das Centrum aller wahren Gottesverehrung werden soll in der אַחֲרִית הַיָּמִים. Diese bezeichnet immer den äussersten prophetischen Horizont, die letzte eschatologische Zeitgrenze, bis zu welcher der Prophet schaut, cf. Num. 24, 14; Deut. 4, 30. Hos. 3, 5. Dan. 2, 28. Der Berg des Hauses Jahve's, d. h. der Tempelberg (erst 2 Chron. 3, 1 Morija genannt) wird an der Spitze der Berge stehen und über die Hügel erhaben sein. Die letztere Aussage nach Ezech. 40, 2; Sach. 14, 10 eigentlich zu verstehen (Hofm. Del.), ist nach dem Parallelgliede nicht rathsam; dieses lässt sich nicht anders als bildlich fassen, da das physikalische Verständniss dem Propheten eine zu abenteuerliche Vorstellung aufbürden würde. (Vgl. die allerdings weit gröbere Auffassung in Pesikta de Rab Cahana bei Del., wonach Gott den Sinai, Tabor und Karmel heranbringen und das Tempelhaus auf ihren Häuptern erbauen wird). Der Berg Sion eröffnet nach seiner hohen Bedeutung die Reihe aller Erdenberge, hat sie geistig hinter und unter sich. Er ist dereinst die göttliche Antithese zum

babylonischen Thurm menschlicher Selbstherrlichkeit. Was dort getrennt, vereint sich hier. Alle Nationen strömen zu ihm, um aus dem reichen Inhalt der göttlichen Heilswege belehrt zu werden. Jerusalem ist der Quellort der neutestamentlichen, die Heiden beseligenden Thora geworden. Aber die letzte Erfüllung dieses unvergleichlich herrlichen Friedensbildes welches mitten in einer Zeit tobender Kriege und lärmender Waffen vor des Propheten Seele tritt, steht noch aus, bis dahin, wo die Entwicklung dieses Aeons ausläuft in den Sabbath des voll erscheinenden messianischen Reiches, welcher die diesseitige Entwicklung des Reiches Gottes abschliesst. Dann bricht eine Friedenszeit an; wenn und weil Jahve unter den Nationen Schiedsrichter ist, so hört aller Krieg auf, und die Werkzeuge des Krieges wandeln sich in friedliches Ackergeräth. Es ist die *κατάπαυσις* des messianischen Reiches, welche sich in den Bildern vom Weinstock und Feigenbaum darstellt, cf. Mich. 5, 9. Sach. 9, 10. — V. 5. Angesichts dieses Zieles ruft der Prophet Israel auf zum Wandel im Lichte seines Gottes.

Diese Ermahnung ist um so nöthiger, je heilloser der Zustand des Volkes in der Gegenwart ist. So etwa lässt sich der Anschluss des Folgenden mit כִּי V. 6 einigermassen begreifen. Allein es ist fraglich, ob der Text unversehrt ist. Vgl. vorsichtig Lagarde l. c. S. 6 f. Der Uebergang, auch die plötzliche Anrede an Gott, ist und bleibt hart; der Anfang des Stücks V. 6 f. scheint beschädigt. Die Annahme einer Interpolation der in V. 2—5 enthaltenen Weissagung in das B. Jes. (wie in das des Micha) durch einen nachexilischen Glossator (Stade, Zeitschr. f. alt. Wiss. 1880 S. 115 f.) ist eine Willkür, welche aus falschen Voraussetzungen Wellhausens über Entstehung der messianischen Idee geflossen ist, aber doch auch von diesem zurückgewiesen wird. Diese Annahme ist zudem oberflächlich, da man nicht begreift, wie ein Interpolator seine Gedanken gerade an einer Stelle einschieben konnte, welche für dieselben keine Anlehnung bot. V. 6 hat ja an den Schluss von Cap. 1 keineswegs bequemen Anschluss.

V. 6—22. Gott — denn an ihn geht die Anrede — hat sein Volk verstossen, denn es ist voll heidnischer Unsitten. (Zu den philistäischen Zauberern cf. 1 Sam. 6, 2; 2 Kön. 1, 2). Durch die Handelsverbindung mit Fremden wächst der Reichtum, und es füllt sich das Land mit Silber und Gold, Rossen und Wagen (gegen das Verbot Deut. 17, 14 f.) und mit Luxusgegenständen (cf. V. 16). Dazu kommt der Götzendienst V. 8. Die Götzen heissen: אֱלִילִים = Nichtse; der Monotheismus Jesaja's ist also nicht bloss praktischer, sondern auch theoretischer Art. Die unvergebbare Sünde (9 b.) fordert strengstes Gericht. Es bleibt nichts übrig als schleuniges Verkriechen. Denn Jahve hat einen Gerichtstag, der über alles Hohe in der Natur (V. 13. 14) wie in der Kulturwelt (V. 15. 16) ergeht. Die Dinge, die der Prophet nennt, meint er natürlich als solche, nicht als Embleme und Symbole anderer, welche der Scharfsinn der Exegeten erst suchen müsste. Da fallen die Götzen ganz dahin, und den Götzendienern ruft

der Prophet zu, eilends in Löcher und Höhlen zu kriechen vor dem Schreckensanblick Jahve's cf. Apoc. 6, 5. Die Götzen werden in die schmutzigsten Löcher geworfen, und die Götzendiener kriechen hülfslos in die dunkelsten Höhlen vor dem zürnenden Weltrichter. Wenn auch die Farben aus dem Gesichtskreis des Israeliten genommen, so ist doch der Gerichtstag universal; die Schilderung ist grandios. Wie in einer mächtigen Fuge die Grundaccorde immer wieder durchklingen, so brausen refrainartig durch das Ganze die gewaltigen Gerichtstöne, das Krachen aller irdischen Hoheit und der Ruf zur Flucht vor Jahve's einziger Hoheit.

Cap. 3. Nun verdichtet sich das Gericht auf Jerusalem, und der Schrecken des 2, 9—21 in Aussicht gestellten Gerichtstages begründet sich mit כי für die Judäer. — V. 1—3. Alle einflussreichen Stützen des Staates entfernt Jahve. Sehr auffallend und kaum erklärlich, wenn auch von den Auslegern nicht beachtet, ist der Umstand, dass in der Aufzählung der membra praecipua die Priester fehlen. Es ist doch wohl statt des קֹסֵם, welchen man bei נְבוֹן לַחַשׁ erwarten sollte, ursprünglich der כֹּהֵן gemeint, so dass V. 2 die allgemeinen öffentlichen Stände des Volkslebens aufzählt, während V. 3 einzelne besonders einflussreiche species daraus hervorhebt. — V. 4—7. So tritt dann Zuchtlosigkeit und Anarchie ein. Das Regiment fällt Knaben und Buben zu, Parteisucht und Pietätlosigkeit treten ein. Endlich will niemand mehr das Regiment übernehmen. Derjenige, bei welchem man noch einen Rock und anständige Kleidung vermuthet, wird im väterlichen Hause, wo er sich verborgen hat, aufgefordert, die eingestürzten Trümmer des Staatsbaues unter sein Regiment zu nehmen. Aber er mag nicht Wundarzt sein für den kranken Volkskörper (1, 5. 6), hat er doch selbst mit seiner eignen Erhaltung genug zu schaffen. So werden Scepter feilgeboten, und niemand will sie haben. Ein derartiger plastischer Einzelzug ist echt jesajanisch. — V. 7—15. Denn ein allgemeiner Verfall, tritt ein und zwar als gerechte Strafe, weil man mit Wort und That den über seine Gebote wachenden Augen der Herrlichkeit Gottes (der Aussen- und Erscheinungsseite seiner Heiligkeit) Trotz zu bieten wagt. Der Gottlosen Physiognomie, noch mehr aber ihre schamlosen Reden zeugen wider sie. Der Prophet stellt dann V. 10. 11 das künftige Geschick der Frevler in das Licht eines den Gegensatz zwischen dem Loos der Gerechten und der Gottlosen aussagenden maschalartigen Spruches. Schon jetzt sieht es schlimm genug aus. Mit dem doppelten klagenden עַמִּי V. 12. 13 schildert der Prophet den Zustand seines geliebten Volkes. Ein Buben- und Weiberregiment spielt ihm hart mit; die es leiten sollten, führen es ins Verderben. So tritt denn Jahve, der nicht Particulargott, sondern Richter der Völker ist (V. 13), auf, um vor allem den Zustand seines Volkes zu untersuchen. Er hat die Oberen bestellt, seinen Weinberg zu hüten, sie aber haben ihn abgeweidet, die Elenden beraubt und zermalmt.

V. 16 — Cap. 4, 1. Ein anderer Zug des Verderbens und des Gerichts tritt

in des Propheten Gesichtskreis. Die detaillirte, dreimal sieben Putzstücke aufzählende Schilderung der Ueppigkeit der Weiber, in welcher schon damals wie noch heute die Orientalinnen durch Ueberladung der Toilette glänzen wollten (cf. zu 3, 16 f. N. G. Schröder, Com. phil. crit. de vestitu mulierum und Hartmann, Hebräerin am Putztisch, 3 Octavbände) steht in scharfem Kontrast zu der Androhung des Gerichts. Wenn aller üppige Luxus verschwunden, dann hallen die Thore Jerusalems von Klage wieder. Die Mannen in der Stadt, die Männer dieser Frauen, sind gefallen. Sieben Frauen greifen sich einen Mann. Damit er die Schmach der Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit von ihnen nehme, erbieten sie sich, auf die Erfüllung der dem Manne nach Ex. 21, 10 sonst zustehenden Pflicht ihrer Kleidung und Ernährung zu verzichten. So schmachvoll endet die Ueppigkeit. Die Capitelabtheilung ist irrig: 4, 1 gehört noch zur Schilderung des 3. Cap.

Cap. 4, 2–6. Das Grundthema der jesajanischen wie aller wahren Prophetie: die das Gericht überlebende פְּלֵיטַת יִשְׂרָאֵל und ihre Herrlichkeit, klingt hier zuerst durch. Das Ende kehrt so nach dunklem Wege in den Anfang zurück. Die messianische Weissagung erscheint hier in einer Unbestimmtheit, in der sie belassen sein will. Die messianische Idee zeigt bei Jes. solchen Reichthum und Bestimmtheit, dass man nicht den persönlichen Messias da einzuführen sich versucht sehen sollte, wo der Wortlaut des Textes ihn nicht zweifellos zeigt. Denn צֶמַח ה' kann nicht mit älteren und neueren Auslegern (Targ., neuerdings Hgstb., Umbr. Drechsl. Del.) vom Messias verstanden werden, so dass derselbe durch diese Bezeichnung nach seiner göttlichen Herkunft, dagegen durch פְּרִי הָאָרֶץ nach seinem menschlichen Ursprung geschildert wäre. Der letztere Ausdruck lautet derart unpersönlich, dass auch mit dem ersteren nicht die Person des Messias gemeint sein kann. Noch weniger freilich kann (Luzzatto) צֶמַח ה' der Nachwuchs der Zukunft, die Endgemeinde, sein, welche ja mit פְּלֵיטַת יִשְׂרָאֵל identisch ist und sich also selbst zur Zier gereichen müsste. An den Erntesegen, der ja freilich in der messianischen Schilderung häufig begegnet, zu denken (Hofm.), verbietet der Context. Der Feldersegen bildet keinen treffenden Gegensatz gegen den untergegangenen Luxus. Auch wäre im Parallelglied פְּרִי הָאֲדָמָה zu erwarten. Der Prophet weist vielmehr der untergegangenen Herrlichkeit gegenüber allgemein auf das hin, was Jahve als Frucht sprossen lassen wird. Jahve's Gespross, ein Ausdruck, der auf die stille, geheimnissvolle Macht der schaffenden Gnade deutet, und die Segensfrucht, mit der das Land überkleidet wird, ist dasselbe, was Hos. 3, 5 טוּב ה' nennt, die Güter der Endzeit, welche sich auf den Trümmern der untergegangenen Pracht als göttliche Gabe einstellen werden. Später erst verdichtet sich der Begriff צֶמַח ה' auf den Messias als das persönliche Centrum der künftigen Palingenesie. Aber erst bei Sacharja ist 3, 8; 6, 12 צֶמַח nomen proprium des Messias geworden,

während Jeremia 23, 5; 33, 15 noch vom צֶמַח דָּוִד redet. Weder Gericht noch Heil sind in diesen Capiteln ausdrücklich an bestimmte Personen geknüpft. Die Darstellung des Propheten ist noch mehr unbestimmt, er schildert hier den Lichtkreis der künftigen δόξα, noch nicht sein Centrum. Dann wird jeder, der in das Buch Jahve's (cf. zum Buch des Lebens Ex. 32, 32 f. Ps. 87, 6; 139, 16; Dan. 12, 1 Apoc. 20, 12) zum Leben eingeschrieben, d. h. zur ζωή prädestinirt ist (cf. Act. 13, 48) heilig, d. h. der Welt entnommen und Gotte geweiht und gehörig genannt werden, weil er es ist. Name und Wesen, Erscheinung und Sein decken sich. Ecclesia visibilis und invisibilis coincidiren dann völlig, ein ἅγιον λεῖμμα wird aus dem Gericht herausgeboren und ist geborgen vor dem Gericht. Wenn der Unflath der Töchter Sions, der trotz aller üppigen Gewänder auf ihnen liegt — in V. 4 kommt die Antithese zu Cap. 3 zum Ausdruck — abgewaschen ist, und die festklebenden Blutflecken Jesusalems, d. h. die Blutschulden (cf. 1, 15) abgestossen sind (הֵדִיחַ malt das Gewaltsame), dann schafft Jahve über den ganzen Berg Sion eine Wolke bei Tag und Rauch sammt Feuerflamme (diese jenen durchleuchtend) bei Nacht. Wie einst Jahve in diesen Vehikeln seiner Gegenwart vor Israel herzog (Ex. 13, 21 f. Num. 14, 14), wie nach 1 Kön. 8, 11 den Tempel eine Wolke erfüllte, so wird dann der ganze Berg Sion, d. h. (synekdochisch) ganz Jerusalem (nicht bloss der Tempel) von diesen Symbolen der schützenden Gegenwart Gottes erfüllt sein. Ueber den ganzen Sion breitet sich ein Lichtmeer göttlicher δόξα. Denn über Allem (ist) Herrlichkeit. Die Masoreten und (ihnen folgend) die Ausleger missverstehen den Propheten seltsam und lassen Jerusalems Herrlichkeit sorgfältig zum Schutz oder zum Schmuck zugedeckt werden. So gewiss Herrlichkeit erscheinen, aufgedeckt, nicht bedeckt werden muss, so gewiss ist diese Auslegung irrig. LXX (Alex.) ergänzt zu δόξα sachlich richtig: κυρίου. Jedenfalls ist Gottes כָּבוֹד gemeint, wie aus der Zusammenstellung mit Wolke und Feuer erhellt. Dass חֻפָּה zum Folgenden gehört, beweist Assonanz und Synonymität der Begriffe; Schutz und Schirm vor jeglicher Unbill des Wetters ist das letzte Moment in der Schilderung. Die erscheinende Herrlichkeit, in welcher sich die innere Heiligkeit documentirt, ist unzerstörbar, ἄφθαρτος καὶ ἀμίαντος καὶ ἀμάραντος, 1. Petri 1, 4. Die Weissagung 2, 2—4 zeigt die Gemeinde als missionirende, als die Stadt auf dem Berge, die Weissagung Cap. 4, 2—6 die Gemeinde als Kultusgemeinde, vom Licht Jahve's durchleuchtet und verklärt. In diesen sonnenhellen Glanz des lichtbestrahlten Sion mündet der dunkle Gerichtsweg ein.

Die Capp. 2 – 4 sind die ältesten Reden Jesaja's. Der 2, 6 f. gerügte Reichthum des Landes, die Handelsverbindungen, die Bauten, die Tarschischschiffe erinnern an die uzzia-jothamische Zeit äusserer Blüthe, welche in der vor den syrisch-ephraimitischen Krieg fallenden Zeit des

Ahaz nachwirkte. Nach 2. Kön. 14, 22 eroberte Uzzia Elath, den Ausgangspunkt des überseeischen Handels, s. dagegen 2 Kön. 16, 6. Die Klage über das Weiber- und Buben-Regiment 3, 12 cf. V. 4 führt gleichfalls auf die erste Zeit des Ahaz, der nach 2. Kön. 16, 2 zwanzigjährig zur Regierung kam. Stand Cap. 2, 6 ff. auf der „Aussenseite einer Lage" (Lagarde), so begreifen sich die Textbeschädigungen in Cap. 2 (cf. S. 20. 21. 26), und bestätigt es sich von neuem, dass Cap. 1 erst von R. vorangestellt ist (§ 4 und S. 19).

### Cap. 5, 1—25; 9, 7—10, 4; 5, 26—30. Jahve's Weinberg; Wehe über die Sünder und das Gericht über Gesammtisrael.

V. 1. Lass mich singen betreffs meines Geliebten, ein Lied von meinem Liebsten betreffs seines Weinbergs: Einen Weinberg hatte mein Geliebter auf fettigem Berghorn. V. 2. Er grub ihn um und entsteinte ihn und bepflanzte ihn mit edlen Reben und bauete einen Thurm hinein und auch eine Kelter hieb er aus darin und wartete, dass er Trauben brächte, und er brachte Heerlinge. V. 3. Und nun Bewohner Jerusalems und Männer Juda's, richtet doch zwischen mir und meinem Weinberge. V. 4. Was lässt sich noch thun an meinem Weinberge, das ich nicht an ihm gethan hätte? warum wartete ich, dass er Trauben brächte und er brachte Heerlinge? V. 5. Nun denn, lasst mich euch kundthun, was ich meinem Weinberg thun werde: wegnehmen sein Gehege, dass er abgehütet, wegreissen seine Mauer, dass er zertreten wird. V. 6. Und ich will ihm das Garaus machen, nicht soll er beschnitten, nicht behackt werden und aufgehn in Dornen und Distel, und den Wolken will ich gebieten, dass sie nicht Regen über ihn regnen. V. 7. Denn der Weinberg Jahve's der Heerschaaren ist das Haus Israel und die Männer von Juda die Pflanzung seiner Lust, und er wartete auf Rechtspflege und siehe Todtschläge, auf Treu und siehe Geschrei. V. 8. *Wehe denen,* die Haus an Haus rücken, Feld an Feld bringen bis kein Platz mehr und ihr allein im Lande wohnhaft geworden. V. 9. In meine Ohren offenbart sich Jahve der Heerschaaren: wahrhaftig viele Häuser sollen zur Wüste werden, grosse und schöne unbewohnt. V. 10. Denn zehn Joch Weinberg werden einen Eimer tragen und ein Malter Aussaat einen Scheffel tragen. V. 11. *Wehe denen*, die früh am Morgen dem Meth nachlaufen, bis spät in das Dunkel bleiben, indem Wein sie erhitzt. V. 12. Und Zither und Harfe, Pauke und Flöte und Wein ist ihr Gelage, aber auf das Werk Jahve's blicken sie nicht und das Werk seiner Hände sehen sie nicht. V. 13. Darum wandert mein Volk fort unversehens und sein Adel wird zu Hungerleuten und seine Menge durstgedörrt. V. 14. Darum thut weit auf die Unterwelt ihren Schlund und sperrt ihr Maul auf ohne Maassen und hinab fährt ihre (Jerusalems) Pracht und ihr Getümmel und ihr Getöse und was fröhlich in ihr. V. 15. Und gebeugt

wird der Mensch und erniedrigt der Mann und die Augen Hoffärtiger niedrig. V. 16. Und hoch ist Jahve der Heerschaaren durchs Gericht, und Gott der Heilige heiligt sich durch Gerechtigkeit. V. 17. Da weiden denn Lämmer wie auf ihrer Trift und Trümmer der Reichen verzehren Böcke. V. 18. *Wehe denen*, die die Schuld herbeiziehen an Stricken der Lüge und am Seile des Frevels Sündenstrafe. V. 19. Die da sagen: „er thue schnell, schleunig sein Werk, damit wir es sehen, es nahe nur und komme der Rathschluss des Heiligen Israels, dass wir es erfahren". V. 20. *Wehe denen*, die Böses gut und Gutes böse nennen, die Finsternis zu Licht und Licht zu Finsterniss machen, die Bitteres süss und Süsses bitter machen. V. 21. *Wehe denen*, die weise sind in ihren Augen und vor sich selbst verständig. V. 22. *Wehe den* Helden im Weintrinken, den Recken im Mischen des Meths. V. 23. Die den Gottlosen für Bestechung gerecht sprechen und der Gerechten Recht ihnen nehmen.

V. 24. Darum wie Stoppeln frisst des Feuers Zunge und brennendes Heu zusammensinkt, wird ihre Wurzel wie Moder werden und ihre Blüthe wie Staub auffliegen, weil sie verschmäht die Weisung Jahve's der Heerschaaren und die Rede des Heiligen Israels verlästert. V. 25. Darum entbrennt Jahve's Zorn wider sein Volk, und er reckt seine Hand über dasselbe und schlägt es; da erzittern die Berge, und ihre Leichname werden wie Kehricht inmitten der Gassen. *Bei alle dem hat sich sein Zorn nicht gewandt und noch bleibt seine Hand ausgereckt.*

Cap. 9 V. 7. Ein Wort hat der Allherr in Jakob gesandt, und es fällt herab auf Israel. V. 8. Und fühlen muss es das gesammte Volk Ephraim und die Bewohner Samariens, in Stolz und Hochmuth des Herzens sprechend: V. 9. Ziegelsteine sind eingefallen, aber mit Quadern bauen wir wieder. Sykomoren sind umgehauen, aber Cedern setzen wir an die Stelle. V. 10. Doch hoch heben wird Jahve seine Dränger wider ihn und seine Feinde aufstacheln. V. 11. Aram von vorne und die Philister von hinten, und sie fressen Israel mit vollem Maul. *Bei alle dem hat sich sein Zorn nicht gewandt und noch bleibt seine Hand ausgereckt.*

V. 12. Und das Volk bekehrt sich nicht zu dem, der es schlägt, und Jahve der Heerschaaren suchen sie nicht. V. 13. So rottet denn Jahve von Israel aus Kopf und Schwanz, Palmenzweig und Binse an einem Tage, (V. 14. Der Aelteste und Angesehene, das ist der Kopf, und der Prophet, der Lügen lehrt, das ist der Schwanz). V. 15. Und die Führer dieses Volkes wurden Irreleiter und seine Geführten Verwirrte. V. 16. Deshalb schont der Allherr nicht seiner Jünglinge, und seiner Waisen und Wittwen erbarmt er sich nicht, denn sie alle sind ruchlos und frevlerisch, und jeglicher Mund redet Thorheit. *Bei alle dem hat sich sein Zorn nicht gewandt und noch bleibt seine Hand ausgereckt.*

V. 17. Denn es brennt wie Feuer die Bosheit, Dornen und Disteln verzehrt sie und entzündet des Waldes Dickichte, dass sie aufwirbeln in

hohen Rauchsäulen. V. 18. Durch den Grimm Jahve's der Heerscharen ist das Land in Beben versetzt und das Volk wie Feuerspeise geworden. Einer verschont nicht des andern. V. 19. schlingt ein nach Rechts und hungert. Man frisst nach Links und wird nicht satt; jeder frisst seines eigenen Armes Fleisch. V. 20. Manasse Ephraim und Ephraim Manasse, zusammen die über Juda. *Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt und noch bleibt seine Hand ausgereckt*

Cap. 10, V. 1. Wehe denen, die heillose Bestimmungen bestimmen, und schreibend Unheil niederschreiben. V. 2. Wegzudrängen den Elenden vom Gericht, zu rauben das Recht der Leidenden meines Volks, dass Wittwen ihr Raub werden und sie die Waisen plündern. V. 3. Nun was wollt ihr denn machen auf den Tag der Ahndung und den Krach, der von fern herankommt? Zu wem wollt ihr um Hilfe flüchten und wo wollt ihr euren Reichthum lassen? V. 4. Nichts bleibt, als dass man unter Gefangenen sich krümmt und unter Erschlagenen hinfällt. *Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt und noch bleibt seine Hand ausgereckt.*

Cap. 5 V. 26. Und er erhebt ein Panier den Völkern in der Ferne und zischt ihm von der Erde Enden, und siehe eilend schnell kommt er heran. V. 27. Kein Matter und kein Strauchelnder ist darunter, nicht schlummert und nicht schläft er, und Keinem löst sich der Gurt seiner Lenden, noch zerreisst der Riemen seiner Schuhe. V. 28. Er, des Pfeile geschärft und alle seine Bogen gespannt sind; seine Rosshufen gleichen dem Kiesel und seine Räder dem Sturmwind. V. 29. Brüllen kann er wie die Löwen, er brüllt wie die Jungleuen und grollt und packt die Beute und trägt sie davon und niemand rettet. V. 30. Und er grollt über ihm selbigen Tages wie Meeresgrollen und blickt der zur Erde, siehe da ist angstvolle Finsterniss, und das Licht ist finster geworden an seinem Wolkenhimmel.

Anmerkung zu Cap. 5.

V. 1. Zu der Vergleichung mit dem Weinberg cf. 3, 14; 27, 2 f. Jer. 2, 21; 5, 10; Matth. 20, 1; 21, 33. לִידִידִי mit לְ des Betreffs, wie das לְ in לְכַרְמוֹ. דוֹדִי wohl nicht Gen. subj., sondern obj. (Hitz., Kn.), denn im Folgenden V. 1. 2 redet zunächst nicht der Freund, dessen Rede erst V. 3 eintritt, sondern der Prophet. Erst V. 3 beginnt Rede des Freundes. Also: Lied von meinem Liebsten in Bezug auf seinen Weinberg, ein Lied betreffend das Verhältniss des Liebsten zu seinem Weinberg. בֶּן־שָׁמֶן eig. Sohn des Fettes, d. h. fett, fruchtbar.

V. 2. Zu נטע mit doppelten Akk. cf. G. § 139, 2. Zu dem Thurme, als Behausung des Weinberghüters, cf. 27, 3; Matth. 21, 33. יֶקֶב die untere Kufe, in welche der in der Kelter (גַּת) getretene Most herabläuft. בְּאֻשִׁים eig. übelriechende, dann übelschmeckende; Luther: Heerlinge (Härtlinge oder Herblinge), harte, herbe, unreife Beeren.

V. 4. Cf. zum Inf. mit לְ Ges. § 132, 3 Anm. 1. מַדּוּעַ bezieht sich auf beide Satzglieder, besonders auf das letzte.

V. 5. Die Inff. abs. bringen das Obj. zu עֹשֶׂה (= facturus) und malen in ihrer starren Verbindungslosigkeit die innere Erregung, cf. G. § 131, 1.

V. 6. בָּתָה hier gedehnt, 7, 19 geschärft בַּתָּה, cf. Olsh. § 82 c. Cf. zu עָלָה mit Accus. G. § 138, 1, Anm. 2 und 34, 13. צִוָּה mit מִן: gebieten von etwas weg, d. h. dass nicht (מִן priv.). In 6 b tritt deutlich die Person des Liebsten hervor.

V. 7 bringt die Anwendung der Parabel mit כִּי. נְטַע für נֶטַע, cf. Ew. § 213a. Die Paronomasie in b giebt die Uebersetzung wieder. מִשְׂפָּח Vergiessen sc. des Blutes. Cf. das arab. *saffâḥ* = Blutvergiesser. Del.: Zusammenraffung, ohne sichere Basis des Sprachgebrauchs.

V. 8. יַקְרִיבוּ Uebergang aus dem Part. in das Verb. fin., cf. G. § 134, Anm. 2, wie V. 11. 23. אֶפֶס ist ein verstärktes אֵין.

V. 9. בְּאָזְנָי Pausalform bei Tiphcha zur Andeutung der Ellipse. (Der Satz ist nach 22, 14 zu vervollständigen). Sinn: unmissverständlich. אִם־לֹא bejahende Schwurpartikel cf. G. § 155, 2 f. מֵאֵין יוֹשֵׁב, מִן priv. Doppelte Negation verneint im Hebräischen, cf. G. § 152, 2.

V. 10. צִמְדֵּי mit Dag. lene gegen die Regel, cf. Ew. § 212 b. Ein Joch ist ein Stück, welches ein Paar Ochsen in einem Tag umpflügen kann, cf. 1 Sam. 14, 14. Dieses Maass ist auf Weinbergland, welches freilich nicht gepflügt, sondern umgegraben wird (cf. V. 2), übertragen. בַּת ist ein Maass für Flüssigkeiten, an Inhalt dem Epha, einem Trockenmaass, gleich, cf. Ez. 45, 11 nach Jos. arch. 8, 2, 9 = 72 römische sextarii = circa 33 Berliner Quart. Epha ist der zehnte Theil des Chomer.

V. 11 מַשְׁכִּימֵי stat. constr. vor der Praep., cf. G. § 116, 1. שֵׁכָר Kollektivname aller erhitzenden Getränke, insbesondere des Meths; die auf die Particc. folgenden Sätze sind Umstandssätze.

V. 12. Ueber die musikalischen Instrumente cf. Riehm HWB. u. d. A. Musik. מִשְׁתֵּיהֶם (nicht: ihr Getränk, Kn., sondern ihr Gelage mit allem Zubehör; Sing., nicht Plur. cf. G. § 93, 9). וְהָיָה und es ist, d. h. es besteht daraus.

V. 13. Das מִן in מִבְּלִי־דָעַת ist nicht causal [weil ihnen Erkenntnis fehlt (LXX, Trg. Kn. u. A.) cf. Hos. 4, 6, wo aber der Artikel steht], da der Grund schon in לָכֵן angegeben ist, sondern privativ: ohne dass sie es merken, also unvermuthet = בִּבְלִי דַעַת. כְּבוֹדוֹ seine Ehre, d. h. seine Geehrten, Angesehenen; opp הֲמוֹנוֹ. מְתֵי רָעָב cf. zur Umschreibung des Adjektivbegriffs G. § 106, 2. LXX. Vulg.: מֵתֵי = Hinsterbende. Besser nach dem parallelen צִחֵה mit Hitz., Ew, Del. u. A.: מְזֵי nach Deut. 32, 24: Ausgesogenene des Hungers, vor Hunger.

V. 14 לָכֵן läuft dem לָכֵן V. 13 parallel. נֶפֶשׁ die Seele als gierende, sinnlich erscheinend in dem gierig geöffneten Maul, welches die Scheol weit aufmacht. לִבְלִי־חֹק zum Nichtsein von Maass, d. h. unmässig. Die Suff. in b gehen auf Jerusalem oder auf das Land Juda.

V. 15. 16 cf. 2, 9. 11, vgl. 2, 17. Zum ו cons. cf. zu 2, 9.

V. 17. כְּדָבְרָם cf. G. § 118. Anm. Für גָּרִים l. nach LXX (ἄρνες) mit Ew., Kn. u. A. כָּרִים cf. 30, 23; 34, 6 oder גְּדָיִם. Schon der Parallelismus entschei-

det zu Gunsten der LXX. Die L. A. des M. T. ist nicht zu halten, da Fremde, also Menschen, nicht, was auf Trümmern wächst, zu verzehren pflegen. מֵחִים eig. die Fetten, jetzt noch Wohlhabenden.

V. 18. עָוֹן und חַטָּאָה bezeichnen hier wie z. B. Sach. 14, 19; Prov. 21, 4 (cf. Hos. 10, 13) die Sünde nach ihrer nothwendigen Folge, der Strafe וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה: und wie am Seile des Wagens, comparatio decurtata. Doch spricht der Parallelismus für בַּעֲבוֹת הָעַוְלָה: am Seile des Frevels (cf. Kn.).

V. 19. Subj. zu יְמַהֵר und יָחִישָׁה ist Jahve. Die VV. stehn transitiv (cf. 60, 22), Hitzig, Ew. u. A. fassen sie intransitiv, so dass מַעֲשֵׂהוּ Subj. ist, was gleichfalls möglich. Zum seltenen Cohort. in der 3. Pers. cf. G. § 48, 3, Anm.

V. 22. Gemischt wurde der Wein mit Gewürzen, die ihn schmackhafter, mit Wasser, um ihn in grösseren Quantitäten trinkbar zu machen. Ob hier das letztere gemeint ist?

V. 23. עֵקֶב Accus. modalis oder vielmehr pretii. מִמֶּנּוּ mit distributivem Suff. wie 2, 8.

V. 24. Das Obj. קַשׁ drängt sich emphatisch vor das Subj. des Infinitivsatzes (cf. G. 133, 3); die Infinitivconstruction geht hernach in das Finitum über, cf. G. § 132 Anm. 2. Heu der Flamme, d. h. flammendes Heu.

V. 25. עַל־כֵּן sieht zurück auf das Motiv 24 b.

Auf V. 25 folgt ursprünglich, wie der gleichlautende Refrain und die Einheit des Gedankenfortschrittes beweist, 9, 7—10, 4 cf. die Erl. S. 38.

Cap. 9, 8. ידע = zu fühlen bekommen, cf. Hos. 9, 7.

V. 10. וַיְשַׂגֵּב cf. zum Imp. cons. mit fut. Bedeutung 2, 9. אֶת־צָרֵי רְצִין kann nur heissen: Die Feinde Resîn's (Gen. obj.), was keinen tauglichen Sinn gibt. Denn unter den Feinden Resîn's die Assyrer zu verstehn (Kn., Del.) ist deshalb unmöglich, weil, abgesehen von dieser wunderlichen Bezeichnung der Assyrer, nach V. 11 nicht diese, sondern die Syrer Ephraim bedrängen. רְצִין als Gen. subj. zu fassen (die Dränger, welche Resîn sendet), ist unmöglich. L. אֶת־צָרָרָיו oder אֶת־צָרָיו = seine Feinde, parallel dem אֶת־אֹיְבָיו in b. רְצִין ist zu tilgen, erst V. 11 werden die Feinde genannt. רְצִין konnte leicht aus der ursprünglichen LA. entstehn oder als Glosse eindringen. אֶת־שָׂרֵי רְצִין mit Ew., Cheyne zu lesen, ist unthunlich. De Lagarde tilgt צָרֵי cf. Sem. I S. 18.

V. 11. Von vorn, von hinten, d. h. von Osten und Westen, da der Hebräer, nach Osten gewandt, die Himmelsgegenden bestimmte.

V. 12 cf. zum Artikel in הַמַּכֵּהוּ G. § 102, 2, das Suff. ist Verbalsuff.

V. 13. Kopf und Schwanz = Hoch und Niedrig, wie im Arabischen. Dasselbe bedeutet die zweite Antithese: Palmzweig und Binse. Die Letztere wächst in Niederungen.

V. 14 ist Glosse (so Hitz., Ew., Kn., Diestel u. A.), weil der V. die Strophe zu lang macht und das Bild schwerlich richtig deutet, denn der Prophet gehört nicht zum Schwanz, sondern zum Kopf. מוֹרֶה, nicht מֹרֶה, also מוֹרֶה Part. und שֶׁקֶר Accus.

V. 15 wird das Bild des 14. V. erst gedeutet. Zu בלע cf. Barth. S. 4 f.

V. 16. Für לֹא יִשְׂמַח, welches nach dem Parallelismus zu matt erscheint, schlägt de Lagarde (The Academy 1870 Nr. 15 p. 65) vor, לֹא יִפְסַח: er wird

nicht schonen cf. 31,5. מֵרַע ist die korrekte LA. des M. T., nicht מֵרָע, welches als Pausalform von מֵרַע = מֵרֵעַ : schlecht handelnd, angesehen werden müsste. נְבָלָה Thorheit auf praktisch religiösem Gebiet = Gottlosigkeit, cf. Ps. 14, 1.

V. 17. יִתְאַבְּכוּ גֵּאוּת עָשָׁן = sie wirbeln auf (in oder als) Erhebung von Rauch.

V. 18. עָתַם *ἅπαξ λεγόμενον*; LXX *συγκέκαυται* vielleicht durch عتم belegbar; Syr. hex. ed. Middeldorpf 1835, bestätigt durch Ceriani 1875: מתחרכא; dagegen Vulg. conturbata est terra, Pesch זעת, also wohl נִעְתַּם entstanden aus נָעָה ה׳, cf נוע 7, 2.

V. 19. וַיִּגְזֹר impers. cf. G. § 137, 3a. de Lagarde l. c. schlägt nach dem Arab. vor: וַיִּגְרֹז = man schlingt, was der Parallelismus empfiehlt. Das „Schneiden" des M. T. müsste als Einhauen des Essenden gefasst werden. זְרֹעוֹ schwerlich: seines Nächsten (Ges., Rosenm., Del.) nach arab. Parallele, wo Arm = Verwandter. Die gewönliche Bedeutung ist drastischer und sinngemäss.

V. 20. Die erregte Rede lässt die Verba weg, welche sich leicht ergänzen.

Cap. 10, 1 וּמְכַתְּבִים nicht: und den Schreibern, in welchem Falle der Artikel nicht fehlen würde. הוֹי wirkt für das zweite Glied fort.

V. 2. Zum Uebergang in das Finitum יָבֹזּוּ cf. Anm. zu 5, 24.

V. 3. וּמַה = und nun, quid igitur? עַל־מִי תָנוּסוּ prägnant: sich flüchten zu und stützen auf Jemanden, falls nicht עַל für אֶל vertauscht ist.

V. 4 בִּלְתִּי nach vorausgegangener (hier aus der Frage V. 3 sich ergebender) Negation = nisi quod. תַּחַת ist nicht = infra, sondern im örtlichen Sinne: an dem Ort, der Stelle, wo Gefangene (collect.) und Erschlagene sich befinden. Immerhin bleibt תַּחַת hart. Ansprechend ist die Lesung, die de Lagarde l.c. unter völliger Wahrung des Konsonantentextes vorschlägt: בֵּלְתִּי כֹּרַעַת חַת אֹסִיר = Belthis fällt, Osiris ist zerbrochen (cf. 46, 1. 2). Der Anschluss an V. 3 ist gut. Nur lässt sich die Verehrung dieser Gottheiten in Israel sonst nicht nachweisen.

Cap. 5, 26. Cf. zu נֵס, einer Signalstange auf hohem Berge: 11, 10. 12; 13, 2; 30, 17. מֵרָחוֹק, virtuelles Adj. zu גּוֹיִם. וְשָׁרַק cf. 7, 18. Das Bild ist vom Bienenwärter hergenommen, der durch Zischen und Pfeifen die Bienen lockt. לוֹ scil. dem ungenannten, furchtbaren, als Einheit vorgestellten Feindesheere, welches die verschiedenen assyrischen Völker (גּוֹיִם) bilden.

V. 28. דְּרֻכוֹת getreten, d. h. durch den aufgesetzten Fuss gespannt. כַּצַּר = wie Kiesel, cf. *χαλκόποδες*, erzfüssig, Epithethon der Pferde bei Homer. כַּסּוּפָה = sturmschnell, cf. 66, 15; Jer 4, 13.

V. 29. Das Keri יִשְׁאַג ist wegen der folgenden Imperff. dem Ketib (וְשָׁאַג) vorzuziehn.

V. 30. וְיִנְהֹם Subj. ist der als Löwe dargestellte Feind. עָלָיו geht auf das israelitische Volk. Löwengebrüll und Meeresbrandung vergleichen sich leicht. וְנִבַּט לָאָרֶץ, LXX bieten in einigen Cdd : *εἰς τὸν οὐρανὸν ἄνω καὶ εἰς τὴν γῆν*. Es könnte (לַשָּׁמַיִם) וְנִבַּט לְמַעְלָה ausgefallen sein, cf. 8, 21. Jedenfalls ist in b die Accentuation irrig. צַר ist zu חֹשֶׁךְ zu ziehen: Finsternis der Angst. Für וָאוֹר

l. וְאוֹר, cf. G. § 104, 2e: אוֹר eröffnet ja den letzten Satz als Subj. Das Suff. in בַּעֲרִיפֶיהָ (עֲרִפִים von עָרַף träufeln bezeichnet den Wolkenhimmel) geht auf das Land Israels: am Wolkenhimmel über dem heil. Lande. Ew.: Das Licht ist finster geworden durch seine Wolken, d. h. finstere Wolken haben sich auf Juda gelagert und das Licht verdunkelt, Del.: Siehe Finsternis, (bald) Angst, (bald) Licht (was den Wechsel von Angst und Hoffnungsschimmer ausdrücken soll), es dunkelt am Wolkenhimmel darüber. Schwerlich können die Worte dies bedeuten.

## Erläuterung.

V. 1—6. Ein nach Rythmus und Klang lieblich anhebendes Lied besingt, was des Propheten Geliebter an seinem Weinberg erlebt hat. Dieser hatte einen Weinberg, auf fettem Hügel gelegen, welchen er in sorgfältigster Pflege hielt, mit Edelreben bepflanzt und mit einem Thurm zum Schutz samt einem Keltertrog versehen hatte. Aber trotz aller Pflege brachte er wilde, harte Beeren. Die Bürgerschaft Jerusalems soll nun entscheiden zwischen dem Besitzer und seinem Weinberg, ob jener durch irgend eine Versäumniss den Missertrag verschuldet habe. Den schuldbewusst Schweigenden wird V. 5 die Gerichtsantwort zugerufen: Grünhecke und Mauer, der doppelte, von des Besitzers Sorgfalt angelegte sichere Schutz des Weinbergs soll weggerissen und der Weinberg zertreten werden. Unbehackt und unbeschnitten, in Dornen und Disteln aufgehend, unberegnet soll er liegen. Denn Jahve, der Herr der Wolken, ist jener (nur hier so kühn so benannte) Geliebte, der Herr des Weinbergs. In der Anwendung der Parabel V. 7 tritt, was bisher schon durchschien, offen zu Tage. Der Weinberg ist Israel und besonders Juda, welches die Erwartung Gottes schnöde getäuscht hat. Eine weitergehende Ausdeutung der einzelnen Züge des Gleichnisses liegt nicht in der Tendenz des Propheten.

Mit sechs Weherufen belegt nun der Prophet das sittliche Verderben seines Volkes. V. 8—10. Das erste Wehe richtet sich wider die Habsucht, die unersättlich allen Grundbesitz für sich allein zu erwerben trachtet im Gegensatz zu dem Geist der Gesetzgebung, welche den Grund und Boden der Familie erhalten will, cf. Lev. 25, 8 ff. Aber wie gewonnen, so zerronnen. Die Weinberge sollen nur geringen Ertrag bringen und die Getreideerndte nur den zehnten Theil der Aussaat liefern. Ob Misswachs oder Krieg die Ursache, bleibt ungewiss. Der Wein führt auf die Trinker. V. 11. 12. Zweites Wehe gegen die üppigen Schwelger. Musik und Wein berauscht sie, dass sie Jahve's Werk nicht sehen. Dumpf hallt in den Jubel der Zecher der Donner des Gerichts. V. 13—17. Unvermuthet trifft die Verbannung das Volk, welches, aus der Schwelgerei herausgerissen, dem Hunger und Durst preisgegeben wird. Die Scheol schlingt alles Gepränge, Getümmel und den Jubel der Stadt in ihre Todesstille hinab. Im allgemeinen Untergang steht Jahve allein gross da, sich heiligend d. h. sich selbst als Hei-

ligen behauptend durch richterlichen Strafact. Während er nach dem Glauben der Menge sich selbst durch solches Gericht aufgeben müsste, behauptet er in Wahrheit gerade dadurch sich selbst. Auf der Stätte, wo Jerusalem und die judäischen Städte gestanden, weiden dann, wie auf einer ihnen angewiesenen Trift, Lämmer und Böcke. So klar sieht der Prophet schon jetzt das Exil (cf. V. 13) und die völlige Zerstörung Jerusalems voraus, welche die Erfüllungsgeschichte zweimal, in der chaldäischen und der römischen Katastrophe, herbeigeführt hat. Das dritte Wehe V. 18. 19 wendet sich gegen die frivole Skepsis der Spötter. Sie zweifeln die Wahrheit des göttlichen Wortes, speciell der göttlichen Gerichtsdrohung, an, denn die Verheissung des kommenden Heils liessen sich die Gegner des Propheten schon gefallen, cf. Am. 5, 18. Sie ziehen Schuld und Strafe mit ihren V. 19 geschilderten Spottreden an den groben und darum nicht reissenden Stricken ihres sittlich gehaltlosen (שָׁוְא) sündlichen Wesens unfehlbar herbei, obgleich oder vielmehr grade weil sie das Werk Jahve's, d. h. seine in Aussicht gestellte Gerichtsthat fern wähnen. Den Gegensatz des factischen Heranziehens zu dem vermeintlichen Fernsein verwischt man, wenn man hier das Bild eines die Last hinter sich herziehenden Zugthieres sieht (Del.). Dasselbe könnte sich höchstens an das zweifelhafte (s. d. Anm. z. V. 18) עֲגָלָה anlehnen und stimmt nicht zu der V. 19 vorliegenden Idee des kommenden Strafgerichts. Aus dem Skepticismus folgt der Materialismus, aus dem Unglauben die praktische Verwirrung der sittlichen Grundbegriffe, über welche das vierte Wehe V. 20 ergeht. Licht und Finsterniss bezeichnen die Dinge nach der Polarität ihres in ihnen liegenden sittlichen Gegensatzes, Bitteres und Süsses nach ihren Wirkungen und Folgen. Das fünfte Wehe V. 21 trifft die Selbstklugen, die in die eigene Gedankenwelt eingesponnen, von eigener Weisheit berauscht sind. Das sechste Wehe schlägt die schwelgerischen, bestechlichen Richter V. 22. 23. Der Gedanke V. 22 erinnert an V. 11, das Ende der Bedrohung kehrt in den Anfang zurück, aber vermehrt durch das Moment der Bestechlichkeit, welche die Mittel zur Schwelgerei liefert. Ein Uebergang vom fünften zum sechsten Wehe lässt sich nicht entdecken. Des Propheten Schläge ergehen nicht nach dem Massstab der Elle logischer Disposition. Er schlägt dahin, wo es am meisten nöthig ist. Die heillose Genusssucht und Bestechlichkeit der Oberen erregt immer wieder seinen Zorn.

V. 24. 25. Das durch sechsfaches Wetterleuchten indicirte Gericht bricht nun mit vollen Schlägen herein. Die Zischlaute V. 24 malen das knisternde, knatternde Brennen des Feuers, welches Juda verzehrt. Juda gleicht einem Baume, dessen Wurzel vermodert und dessen Blüthe zu Staub wird und auffliegt. Der auffällige Wechsel der Bilder im zweiten Gliede rührt daher, dass der Prophet die innere Reife des morschen Baumes für das von aussen kommende Gericht schildern will. In dieser Reife für das schnelle Verderben liegt das tertium comparationis. Grund des Ge-

richtes ist die Verwerfung der Thora Gottes (nicht auf das geschriebene Gesetz einzuschränken, sondern allgemein von göttlicher Weisung zu verstehen). Darum holt Gottes Hand zum Schlage aus. Es ist ein Volk und Land erschütternder Schlag. Die Erscheinung Gottes auf dem Sinai im Erdbeben liefert sonst den historischen Rahmen zu derartigen prophetischen Gerichtsschilderungen. Menschliche Vermittelung des Gerichts ist zwar an sich nicht ausgeschlossen, denn die unbeerdigt auf den Gassen liegenden Leichname könnten auf Krieg deuten; es sind aber doch wohl die Farben der Schilderung (V. 25 a) aus dem schrecklichen Erdbeben unter Uzzia hergenommen, das, wie Sach. 14, 5 beweist, noch nach dem Exil allgemein bekannt war. Der Red. wird hier freilich sicher eine Weissagung desselben gesehen haben (cf. S. 8). Trotz alledem wendet sich nicht der Zorn und die strafende Hand bleibt ausgereckt. Da der Halbvers 25 b sich 9, 11. 16. 20; 10, 4 als Refrain widerholt, so nehmen Ewald, Diestel, Cheyne an, dass ursprünglich auf V. 25 der Abschnitt 9, 7—10, 4 folgte, an welchen sich dann erst 5, 26—30 anschliesst. Die Beobachtung ist richtig, der gleiche, fünfmal widerholte Refrain erweist die Zusammengehörigkeit. Aber die Structur des Abschnittes verkennt man, wenn man mit V. 25 ein neues Orakel beginnen lässt. Mit עַל־כֵּן beginnt so wenig ein neuer Abschnitt wie mit עַל־כֵּן 9, 16. Vielmehr sind die fünf Strophen 5, 24. 25; 9, 7—11; 12—16; 17—20; 10, 1—4 von fast gleicher Länge, und die erste dieser fünf Strophen beginnt V. 24, nicht V. 25.

In der zweiten Strophe 9, 7—11 schreitet das Gericht zum Nordreich fort. Ein Wort Jahve's ist kein leerer Schall: wird es vom Himmel gesandt, so fällt es wie ein lastender Stein auf den Menschen. Israel, d. h. das Zehnstämmereich fühlt seine drückende Last. Die Ephraimiten halten in hochmüthigem Trotz den durch das ergangene Gericht bewirkten Schaden für leicht reparabel. Sind ihre aus Backsteinen und Sykomoren (dem noch jetzt für ärmlichere Bauten in Palästina gebräuchlichen Bauholz) verfertigten Hütten eingestürzt, so bauen sie sich statt dessen Paläste aus Quadern und Cedern. Jahve aber hat es anders beschlossen. Er stachelt als ihre Feinde die Syrer von Osten und die Philister von Westen her auf. Die Rede ist also vor dem syrisch-ephraimitischen Kriegszug gegen Juda (Cap. 7) gehalten, als noch die alte Feindschaft zwischen dem Nordreich und Syrien bestand. Der Umstand, dass wir von Philisterkriegen gegen das Nordreich nichts wissen, berechtigt nicht, gegen den Context (cf. V. 8) mit Del. das Gesammtvolk statt des Nordreichs als Objekt der Drohung anzusehen. Aber die Schläge des Gerichts sind noch nicht geendet.

Dritte Strophe, V. 12—16. Weil das Volk trotz der Strafe sich nicht bekehrt, so werden an einem Gerichtstage Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binse ausgerottet und — V. 15 deutet jetzt die Bilder — die Leiter des Volkes werden zu Irreleitern und die Geleiteten werden verwirrt. Gott lässt dann die junge Mannschaft in der Schlacht fallen und giebt Wittwen und

Waisen ohne Erbarmen dem Untergang preis, weil alle ruchlos sind und jeder Mund Gottloses redet.

Die vierte Strophe V. 17—20 zeichnet das Jammerbild nach einer andern Seite. Die Bosheit des Volks ist ein Feuer, welches das gesammte Land erfasst, sowohl das zunächst liegende dürre Dorngestrüpp als auch die Waldesdickichte, welche in hohen Rauchwolken aufwirbeln. Das gesammte Land liegt im Feuer des göttlichen Zornes glühend da. In wilder Verwirrung vollendet der Bruderkrieg, was die Feinde noch unvollendet liessen. Man frisst sich gegenseitig, ohne satt zu werden, ja man nagt sein eigen Fleisch in Verzweiflung. Es kam, wie der Prophet geweissagt: In den unaufhörlichen Zuckungen innerer Kämpfe lag das Nordreich bis zu seinem Untergang. Auch das, womit die Strophe schliesst, erfüllte sich: Ephraim fiel über Juda her im syrisch-ephraimitischen Krieg, wie Cap. 7 zeigt. Dieser Abschnitt ist also auch chronologizch vor Cap. 7 zu stellen. So ist das Gericht wieder bei Juda angelangt. Die ungerechten Richter, mit denen die fünfte Strophe beginnt, werden vor allem in Jerusalem zu suchen sein.

Fünfte Strophe, 10, 1—4. Die schriftlich ergehenden amtlichen Verordnungen und richterlichen Urtheile, welche die Oberen zu Ungunsten der Armen, Wittwen und Waisen erlassen, fordern das Gericht heraus. Jesaja kommt immer wieder auf dieses Grundübel zurück. Wohin wollen diese Ungerechten fliehen, und wo wollen sie ihre Habe unterbringen, wenn nun der Tag des Gerichts und der Verstörung naht? Unter Erschlagenen wird ihr Platz sein. Hieran schliesst sich nun passend die Schilderung des drohenden Feindes.

Cap. 5, 26—30. Es ist eine Meisterhand ersten Ranges, die dieses Gemälde entworfen. Ein Panier als Signal zum Angriffskriege steckt Jahve den fernen Völkern auf und zischt wie ein Bienenvater die in den fernen assyrischen Hinterländern wohnenden kriegerischen Mannschaften vom Ende der Erde (natürlich nach dem beschränkten geographischen Gesichtskreis jener Zeit zu verstehen) herbei. Man sieht (הִנֵּה) sie näher kommen, eilend im Sturmschritt. Trotzdem ist kein Müder in den feindlichen Reihen, man gönnt sich vor Kampfbegier keinen Schlaf. Keinem zerreisst der Gurt oder der Riemen an den Sandalen. Die Pfeile sind geschärft, die Bogen gespannt, wie Kieseln die Hufe der Rosse; sturmschnell jagen die Wagen dahin. Wie ein Löwe brüllt der Feind, knurrt und packt seine Beute, die unentreissbar. Wie dumpfes Meeresgrollen grollt er über Israel; wo es hinblickt, ob nach oben oder unten, da ist nichts, als angstvolle Finsternis. Das Licht ist untergegangen in grauenvoller Nacht. Das Israel grollend umbrandende Weltmeer ist Assur, aber genannt ist es noch nicht.

Die sich so ergebende Einheit des Contextes beweist zur Genüge die Zugehörigkeit des Stückes 9, 7—10, 4 zu Cap. 5. Schon die Stellung hinter Cap. 2—4 lässt vermuthen, dass Cap. 5 (sammt dem Abschnitt 9,

7—10, 4) aus der ältesten Zeit des Propheten stammt. Die Assyrer, welche zweifellos 5, 26—30 gemeint sind, sind noch kaum in Juda bekannt und werden daher als ein fernes, furchtbares Volk geschildert. Mit Sicherheit lässt sich die Zeit der Abfassung nur aus 9, 11 bestimmen, wonach die Syrer noch Feinde des Nordreichs und noch nicht ihrer Selbständigkeit durch die Assyrer beraubt sind. Der Abschnitt fällt also *vor* den syrisch-ephraimitischen Krieg 734 und in den Anfang der Regierung des Ahaz.

## Cap. 6. Berufung des Propheten.

V. 1. Im Todesjahr des Königs Uzzia, da sah ich den Allherrn sitzen auf hohem und erhabenem Thron, und seine Säume füllten den Tempel. V. 2. Seraphim standen über ihm, sechs Flügel hatte jeder; mit zweien deckte er sein Augesicht, mit zweien deckte er seine Füsse, mit zweien flog er. V. 3. Und es rief einer zum andern und sprach: Heilig, heilig, heilig ist Jahve der Heerschaaren, voll ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit. V. 4. Und es erbebten die Grundvesten der Schwellen von der Stimme der Rufenden und das Haus ward voll Rauches. V 5. Und ich sprach: Wehe mir, ich bin verloren, denn ein Mann unreiner Lippen bin ich und unter einem Volke unreiner Lippen wohne ich, denn den König Jahve der Heerschaaren haben meine Augen gesehen. V. 6. Und es flog zu mir der Seraphim einer, in seiner Hand einen Glühstein, den er mit einer Zange vom Altar genommen. V. 7. Und er berührte meinen Mund und sprach: Siehe dies hat deine Lippen berührt, und gewichen ist deine Missethat, und deine Sünde wird gesühnt. V. 8. Da hörte ich die Stimme des Allherrn sagend: Wen soll ich senden, und wer wird uns gehen? Und ich sprach: Hier bin ich, sende mich. V 9. Und er sprach: Gehe und sage zu diesem Volk: Höret immer fort und verstehet nichts, und sehet immer fort und erkennet nichts. V. 10. Mache hart das Herz dieses Volks und seine Ohren schwerhörig und seine Augen verklebe, damit es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren höre und sein Herz verständig werde, und *er* (Jahve) *es wieder heile*. V. 11. Und ich sprach: Wie lange Allherr? Und er sprach: Bis dass zuvor Städte verwüstet sind, unbewohnt und Häuser menschenleer und das Land verwüstet ist zur Oede. V. 12. Und Jahve die Menschen entfernt hat und gross ist die Einöde inmitten des Landes. V. 13. Und ist noch ein Zehntel darin, so wird *er wieder zu schonen beginnen*. Gleich der Terebinthe und gleich der Eiche, an denen beim Fällen ein Stumpf bleibt: ein heiliger Same ist ihr Stumpf.

### Anmerkung zu Cap. 6.

V. 2. שָׂרָף schwerlich abzuleiten von שָׂרַף = verbrennen, etwa weil die Seraphim durch das Feuer läutern (*Del.*, der sie für Träger des göttlichen Liebesfeuers hält), oder weil sie feurige, leuchtende Wesen sind (*Rosenm.*, *Umbreit* u. A.). Weder lässt sich aus der symbolischen Handlung V. 6. 7 der Name der Seraphim ableiten, noch ist שָׂרַף = leuchten. Wahrscheinlicher ist die Kombi-

nation mit شرف = hoch, vornehm sein, so dass רָמִים Hi. 21, 22 vergleichbar (cf. שַׂר Jos. 5, 14; Dan. 10, 13). Auf Sicherheit der Ableitung muss noch verzichtet werden. Mit den Num. 21, 6. 8; Jes. 14, 29; 30, 6 genannten Schlangen gleichen Namens haben die Seraphim nichts zu schaffen, da in ihrer Symbolik nichts auf Schlangen hinweist. לְאֶחָד distributiv cf. G. § 120, 5. Die folgenden Imperff. beschreiben anschaulich, was die Himmlischen zu thun pflegen.

V. 3. מְלֹא כָל־הָאָרֶץ eig. Fülle der ganzen Erde, d. h. sie erfüllend.

V. 4. אַמּוֹת eig. wohl Mütter, d. h. die die Schwellen aufnehmenden Grundlagen. הַקּוֹרֵא collect.

V. 6. רִצְפָּה nomen unitatis zu רֶצֶף ist ein Glühstein oder (nach LXX, Rabb. Luther) eine Glühkohle.

V. 7. וַיַּגַּע עַל־פִּי er liess (ihn, den Glühstein) meinen Mund berühren (kausat. Hiphil). זֶה neutrisch, dem Sinne nach auf רִצְפָּה bezüglich, cf. zur Berührung des Mundes Jer. 1, 9. תְּכֻפָּר das Imperfect als Praesens versetzt lebhaft in den Akt der Sühnung. כִּפֶּר mit Obj. der Sünde eig.: zudecken, so dass Gott die Sünde nicht sieht, also sühnen.

V. 8. לָנוּ. Der Plur. ist weder Plur. deliberativus (Hitz.) noch majest. (Kn.), sondern rührt daher, dass Jahve sich mit den ihn umgebenden Geistern zusammenfasst.

V. 9. הָעָם הַזֶּה, nicht עַמִּי, nennt Jahve das Volk, dem er zürnt. Die Inff. abs., die Fortdauer ausdrückend cf. G. §. 131, 3b.

V. 10. הַשְׁמֵן eig. mache fett, d. h. unempfänglich (cf. pingue ingenium). הָשַׁע für הַשַׁע Imp. Hiph. von שָׁעַע. Die Glieder des Absichtssatzes entsprechen in umgekehrter Folge denen in 10a. L. וְשָׁב (mit Servus statt Distinctivus cf. G. § 104, 2e). Subj. in den Perff. (cf. G. § 126, 6b) ist nicht das Volk, sondern Jahve

V. 11. מֵאֵין cf. 5, 9.

V. 12. הָעֲזוּבָה eig. die Verlassenheit.

V. 13. Die herkömmliche Deutung: so wird auch dies (nämlich das Zehntel) der Vertilgung (übergeben), passt nicht zum 13b folgenden Bilde, cf. Barth l. c. S. 10. Wäre 13b gegensätzlich, müsste גַּם הִיא vor שָׁבָה stehen. Dass auch das letzte Zehntel wieder vertilgt werde, ist überdies gegen alle Schriftwahrheit. Schwerlich ist das Zehntel Subj. Da die Femm. wohl kaum neutrisch sein können (wie 7, 7 cf. G. § 137, 2), lies: וְשָׁב ה׳, so dass, wie am Schluss von V. 10, Jahve Subj. ist, und וְהָיָה (הָיְתָה aus הָיַת, cf. Bleek[5] S. 584 f.), endlich לְבַעֵר (Am. 7, 8; 8, 3). הָיָה c. לְ cf. G. § 132, 3. Anm. 1. Das Suff. in מַצַּבְתָּהּ geht zurück auf אֵלָה.

Erläuterung.

In prachtvoller, erhabener Vision schaut der Prophet den Herrn, der ihn beruft. Im visionären Zustand tritt die sinnliche Erfahrungswelt zurück, die äussere Sinnenthätigkeit, das begriffliche, discursive Denken wird sistirt, und ἐν πνεύματι blicken die Propheten in die übersinnliche Welt,

in das, was Jahve sie schauen lässt. Das Selbstbewusstsein ist aber in der Vision nicht aufgehoben, denn die Propheten erinnern sich nachher deutlich dessen, was sie geschaut. In das Todesjahr des Uzzia setzt Jesaja laut V. 1 diese Vision. Ob dieselbe vor oder nach dem Tode des Uzzia geschaut, lässt sich nicht sicher entscheiden (c. Wellh. l. c. S. 620 f.), ist auch unwichtig. Wann Jesaja dieses Erlebniss aufgezeichnet, wissen wir nicht, aber warum sollte er es nicht bald darauf (natürlich nach Uzzia's Tode) gethan haben? Dass der Prophet in der Anfangszeit sich nicht so trüben Gedanken über die Erfolglosigkeit seines Strebens hingeben konnte (Kn.), kann nur sagen, wer reale, objektive Offenbarung in subjektive Stimmungen und Schwingungen des menschlichen Bewusstseins umsetzt. — Offenbar liegt hier Inauguralakt vor, nicht Berufung zu der Verhängung des Verstockungsgerichts. Die letztere Ansicht hatte der Red. (cf. S. 8); die älteren Ausleger, welche die Stellung des Stücks chronologisch rechtfertigen wollten, theilten diesen Irrthum. Der Red. lässt nach 1, 1 schon unter Uzzia-Jotham Jesaja weissagen, welcher also schon lange vor Uzzia's Tode Prophet geworden wäre. Da er die Spezial-Mission C. 6 in dessen Todesjahr erhielt, so mussten die nach dem Red. aus der Zeit Uzzia-Jotham's stammenden Capp. 1—5 vor C. 6 gestellt werden. Sicher aber hat er vor seinem Amtsantritt nichts geweissagt. — V. 1—4. Der Prophet sieht den Allherrn sitzen auf hohem und erhabenem Thron, und die Säume seines herabwallenden riesigen Gewandes füllen den Tempel. Gott selbst beschreibt der Prophet nicht, sondern nur seine Hülle, oder vielmehr deren Säume. So fern von aller Vermenschlichung ist die Gottesidee des Propheten. Den Alexandrinern war freilich selbst das, was der Prophet sagt, noch zu viel; die LXX umschreiben, statt zu übersetzen. Wie mit Wellen himmlischer *δόξα* deckt das glänzende Prachtgewand den Boden des Tempels. Es ist nicht der irdische, sondern der himmlische Tempel gemeint, wie Ez. 1, 26. Von einer Scheidung in Heiliges und Allerheiligstes, in הֵיכָל und דְּבִיר hören wir nichts, dennoch hat der Tempel einen Altar cf. V. 6, denn der irdische Tempel ist ein Abbild himmlischer Ideen, ein *ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ τῶν ἐπουρανίων* Hebr. 8, 5, so fern sich im Heiligthum göttliche Ideen abschatten. Umgeben ist der Herr von Seraphim. Diese Engel begegnen in der ganzen heiligen Schrift nur hier; eine Identificirung dieser hohen Engelfürsten mit den Cherubim (Maimonides, Hendewerk, Stickel) ist irrig und durch Apoc. 4, 8 nicht gefordert. Wirkliche Geistwesen stehen hinter der durchsichtigen Symbolik ihrer Erscheinung. Dieselbe entspricht schön der Idee dieser dienenden, über Jahve (wie der Diener über dem sitzenden Herrn) stehenden oder vielmehr schwebenden (cf. Num. 14, 14) himmlischen Lebewesen. Mit zwei Flügeln bedeckt jeder Seraph voll tiefer Ehrfurcht das Antlitz, ut non videret (Targ.), mit den beiden mittleren fliegt er, mit dem unteren Flügelpaar deckt er im Gefühl des kreatürlichen Abstandes von seinem

Schöpfer die Füsse, ut non videretur (Targ.). So den Allherrn rastlos umschwebend stimmen sie in heilig hoher Antiphonie (זֶה אֶל־זֶה) das Trisagion an. Die kirchliche Theologie ist durch das dreimal Heilig stets an die Dreieinigkeit erinnert. Diese konnte sich freilich für das Bewustsein des Propheten und seiner Zeitgenossen aus dem dreimal Heilig nicht erschliessen. Aber wenn diese Offenbarung eine objectiv göttliche ist, so kann die Dreizahl nicht bloss der Verstärkung dienen und zufällig sein; wenn Gott der Dreieinige ist, so ist er es auch für die himmlischen Geister. Der dreimal Heilige ist der schlechthin sein selbst Seiende, Ueberweltliche, von der Welt und ihrer Unreinheit Geschiedene. Dennoch geht er ein in die Heilsgeschichte, und sein ewiges Ziel ist, dass seine Herrlichkeit d. h. seine aufgedeckte Heiligkeit die Erde fülle, cf. Num. 14, 21. Die Seraphim hier wie die Lebewesen Apoc. 4, 8 stehen über dem Wechsel der Zeiten und schauen das Ziel schon als erreicht, an dem dereinst die Säume der ewig hellen Glorie Gottes die Welt bedecken wie jetzt den Tempel. Der Grundaccord jener die Himmel durchhallenden (Ps. 29, 9) engelischen Antiphonie hat sich tief in Jesaja's Herz und Sprache gesenkt. Die Lieblingsbezeichnung Gottes bei Jesaja (29 mal im B. Jes. begegnend) ist der Heilige Israels, „der Nachhall jenes seraphischen Sanctus" (Del.). Von der überlauten Stimme der rufenden Geister erbebt das Heiligthum in seinen Grundvesten, und das Haus füllt sich mit Rauch. Die Ausleger erinnern an 1 Kön. 8, 10. Aber diese Stelle ist schwerlich parallel. Denn dort zeigt die Rauchwolke symbolisch den Eintritt der göttlichen Herrlichkeit an, während hier die Gegenwart Gottes schon vorausgesetzt ist. Dass der Rauch von dem V. 6 genannten Altar und dem Räucheropfer, in welchem sich die Lobgesänge der Himmlischen symbolisiren (cf. Luc. 1, 10, Apoc. 5, 8; 8, 3) stammt, wie viele Ausleger annehmen, ist durch den Gedankengang dieser Schilderung nicht klar indicirt. Der Anschluss des fünften Verses lässt eher in dem Rauch ein Symbol des Feuers der göttlichen Heiligkeit erkennen, und Apoc. 15, 8 deutet richtig. — V. 5—13. Jesaja ruft ein ὄλωλα. Wer als Sünder Gott gesehen, muss nach alttest. Theologie, falls nicht Gottes besondere Gnade ins Mittel tritt, sterben, 1 M. 16, 13; 2 M. 32, 20; Ri. 13, 22 u. ö. Was aus dem Munde der Seraphim geht, erinnert ihn an die Sünde seines Mundes. Die Unreinheit der Lippen könnte auf den prophetischen Beruf weisen, doch empfiehlt die Lippenunreinheit des Volkes eine allgemeinere Fassung. Als Sünder unter Sündern muss er sterben, weil er den Himmelskönig in seiner Glorie geschaut. Auf sein Beichtbekenntniss folgt seine Entsündigung. Einer der Seraphim nimmt einen glühenden Stein vom Altar (ob Brandopferaltar oder Räucheraltar, hat man nicht zu fragen, da dieser Unterschied für das himmlische Heiligthum nicht in Frage kommt) und berührt damit die Lippen Jesaja's. Das himmlische Glühfeuer hat entsündigende, läuternde Kraft. Die Schuld weicht und die Sünde ist bedeckt, also gesühnt. Dieses einzigartige Ver-

fahren zeigt die Unvollkommenheit des alten Bundes, dem ein Sakrament, welches reale und volle Sündenvergebung mittheilt, fehlt. Von V. 8 an folgt die Berufung. Auf die Frage Gottes nach einem Boten bietet sich der entsündigte Prophet in freudiger Parrhesie des Gehorsams an. Es liegt also zweifellos erste Berufung des Propheten vor. Seine Mission ist schwer genug: er erhält den furchtbaren Auftrag, Verstockung über sein Volk zu verhängen. Der Prophet thut durch sein Wort, was principaliter Gottes Wirkung ist. Alles Hören des göttlichen Wortes, alles Schauen seiner Thaten hilft ihm nicht. Umkehr und Heilung ist versagt, cf. Mt. 13, 14 f.; Mk. 4, 12; Joh. 12, 39 f.; Act. 28, 26 f. Die Verstockung ist ethisch angesehen des Menschen Schuld, religiös angesehen zugleich Gottes Wirkung vgl. Ex. 7, 3; 10, 20 mit Ex. 8, 15. 28; Spr. 28, 40. Der unter dem Einfluss des göttlichen Wortes stehende Mensch kann die Sünde bekämpfen oder ihr Raum geben, aber wie lange er der Sünde dienen will, das liegt nicht in seiner Bestimmung Das Ineinander des menschlichen und göttlichen Actes ist freilich für das Denken ein ungelöstes Geheimniss. — Erschreckt und voll Mitgefühls fragt der Prophet: Wie lange Herr? Ihm wird die erschütternde Antwort, dass schwere Verwüstung (V. 11), ja das Gericht des Exils (V. 12) die condicio sine qua non (עַד אֲשֶׁר אִם) besserer Zeiten ist. Denn freilich der Gott, welcher am ersten Tage aus der Nacht das Licht geboren werden liess, wird seines Volkes Geschichte nicht in Nacht und Grauen endigen lassen. Nicht bloss werden durch des Propheten Predigt immer Einzelne gerettet, nein auch die *πώρωσις* des Volkes als solchen soll ein Ende nehmen. Wenn nach schweren Gerichten nur noch ein Zehntel im verwüsteten Lande ist, so wird Jahve, während er vorher sein krankes Volk nicht heilte (V. 10 Ende), dann zur Vergebung und Schonung geneigt sein. Dann tritt auch das ein, was das Bild (13 b) abschliessend aussagt: Aus dem abgehauenen Stumpf des Baumes bricht neues, grünendes Leben hervor. Der durch Gericht gefällte, durch Gnade wieder grünende Terebinthenstamm ist das traurig-ernste und doch hoffnungsvolle Symbol des israelitischen Volkes. Der durch das Gericht gerettete Rest als *ἅγιον λεῖμμα* der Zukunft ist das principium normans der Geschichte Israels, welche hier in nuce vorliegt. Durch dieses dunkle Portal beschreitet der grosse Prophet die steile Bahn seines Berufs. Es soll ihm genug sein, dass er an dem dunklen Himmel seines Volkes einen fernen Lichtsaum anbrechenden Morgenroths sieht.

## Cap. 7, 1—9, 6. Immanuel.

V. 1. Es geschah in den Tagen des Ahaz, des Sohnes Jotham's, des Sohnes Uzzia's, des Königs von Juda, da zog herauf Reṣîn der König von Aram und Pekah, der Sohn Remalja's, der König von Israel, gen Jerusalem zum Kriege wider dasselbe, aber nicht vermochte er es zu bekriegen. V. 2. Da wurde dem Hause Davids angesagt: es hat sich Aram mit

Ephraim verbrüdert, da erbebte sein Herz und das Herz seines Volkes, wie Bäume des Waldes vor dem Winde erbeben. V. 3. Da sprach Jahve zu Jesaja: Gehe doch hinaus dem Ahaz entgegen, du und Schearjaschûb, dein Sohn, an das Ende der Wasserleitung des oberen Teichs, auf die Strasse des Walkerfeldes. V. 4. Und sprich zu ihm: Hüte dich und halte Ruhe, fürchte dich nicht, und dein Herz verzage nicht vor diesen beiden rauchenden Brennholzstummeln, bei der Zorngluth Reṣîns und Arams und des Sohnes Remalja's. V. 5. Dieweil Aram beschlossen wider dich Böses und Ephraim und der Sohn Remalja's und sagen: „V. 6. Lasst uns ziehen wider Juda und es schrecken und für uns erobern und zum König darin machen den Sohn Tâb'êls. V. 7. So spricht also der Allherr, Jahve: „Nicht soll es zu Stande kommen und nicht geschehen". V. 8. Vielmehr Haupt Arams ist Damaskus und Haupt von Damaskus Reṣîn, und in noch 65 Jahren wird Ephraim zerbrochen, dass es kein Volk mehr. V. 9. Und Haupt Ephraims ist Samarien und Haupt Samariens der Sohn Remalja's. Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht. — V. 10. Und weiter redete Jahve zu Ahaz also: Fordere dir ein Zeichen von Jahve deinem Gott, gehe tief hinab zur Scheol oder hoch hinauf zur Höhe. V. 12. Da sprach Ahaz: Ich mag nicht fordern und Jahve nicht versuchen. V. 13. Da sprach er: Höret doch Haus Davids! Ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, dass ihr auch meinen Gott ermüdet? V. 14. Darum wird der Allherr selbst euch ein Zeichen geben: Siehe, das Mädchen wird schwanger werden und einen Sohn gebären und seinen Namen Immanuel nennen. V. 15. Dickmilch und Honig wird er essen, dass er wisse, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. V. 16. Denn ehe der Knabe wissen wird, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird verödet sein das Land, vor dessen beiden Königen dir graut, V. 17. Wird kommen lassen Jahve über dich und über dein Volk und über dein Vaterhaus Tage, wie sie nicht gekommen sind, seit dem Tage, da Ephraim abfiel von Juda (den König Assur's). V. 18. Und es geschieht an jenem Tage, herbeizischen wird Jahve die Fliege, die am Ende der Nilarme Aegyptens, und die Biene, die im Lande Assur's. V. 19. Und sie kommen und lagern sich allesammt in den Thälern der Schluchten und in den Spalten der Felsen und in allen Dornhecken und in allen Weidegängen. V. 20. An jenem Tage wird scheeren der Allherr mit dem Scheermesser, jenseits des Stromes gedungen (mit dem König Assur's), das Haupt und das Haar der Beine, und auch den Bart wird es wegnehmen V. 21. Und es geschieht an jenem Tage, da wird jeder sich eine junge Kuh und zwei Schafe halten. V. 22. Und dann ob der Menge des Milchertrags wird er Sahne essen, denn Dickmilch und Honig wird essen jeder, der übrig geblieben im Lande. V. 23. Und es geschieht an jenem Tage: Jeder Ort, woselbst tausend Weinstöcke stehen zu tausend Silberlingen, wird zu Dornen und Disteln werden. V. 24. Mit Pfeilen und mit Bogen geht man dorthin, denn Dornen und Disteln wird sein

das ganze Land. V. 25. Und alle die Berge, die man mit der Hacke behackt, dahin geht man nicht aus Furcht vor Dornen und Disteln; es wird zum Weideplatz von Stieren, zum Ort, den Schafe zertreten.

Anmerkung zu Cap. 7.

V. 1. Der Sing. יָכֹל, falls nicht nach 2 Kön. 16, 5 der Plural herzustellen, geht auf Reṣîn, den stets zuerst genannten unter den beiden Verbündeten. Er vermochte nicht zu streiten wider sie, nämlich in wirksamer Weise, also sie zu erstürmen.

V. 2. נָחָה sieht man als 3 Praet. fem. an, obwohl das Volk, nicht das Land Subj. ist, cf. G. § 107 4 a. Da נוח in dieser Bedeutung nicht belegbar, denkt Lagarde mit Recht an אחה nach LXX, Syr., Targ.; er liest נֶאֱחָה und עִם statt עַל. Das Fem. ist kaum am Platze; vielmehr stand ursprünglich נֶאֱחָה (cf Ges. Thes.; G. § 63, 2 und zum Ausfall des א vgl. שְׁלֵתֵךְ 1 Sam. 1, 17, תשופנו = תְּשַׁאֲפֶנּוּ Gen. 3, 15; s. Bleek[5] S. 588). Zu עַל s. 1 Sam. 14, 1; Cant. 7, 11. וַיָּנַע cf. G. § 72, Anm. 4. נוֹעַ die Form des Inf. abs. für den Inf. constr. Das Suff. in לְבָבוֹ geht auf Ahaz.

V. 3. Der obere Teich wahrscheinlich identisch mit dem Mamilla-Teich an der Nordwestseite der Stadt, von dem eine Wasserleitung ausging oder an dem sie endigte. Zu dem Walkerfeld (= Waschplatz der Walker), cf. Riehm HWB. Art. Walker. Nach diesem Teiche hiess eine Strasse, welche der Prophet gehen soll.

V. 4. הִשָּׁמֵר, der Begriff ist mehr positiv gewandt: passe auf! Da sonst הִשָּׁמֵר punktirt wird, so ist wohl der Inf. abs. gemeint im Sinne des Imp.; ebenso הַשְׁקֵט (Hitz., Del.) זַנְבוֹת הָאוּדִים הָעֲשֵׁנִים Schwänze, d. h. Endstücke rauchender (nicht mehr brennender) Brandscheite. אוּד eig. Wender, Feuerwender, bei den Arabern Symbol für den Helden.

V. 6. נְבַקְעֶנָּה אֵלֵינוּ = wir wollen spalten d. h. erobern zu uns hin d. h. für uns. טָבְאַל Pausalform für טָבְאֵל Esr. 4, 7, cf. G. § 29, 4. A.; ein syrischer Name (cf. חֲזָאֵל) Nach Schrader, KAT.[1] S. 118 keilinschriftlich als Ti-bi-'i-lu (mat A-ru-mu „im Lande Arâm") aufgefunden. Wahrscheinlich ist der Sohn Tâb'êls = Reṣîn, s. die Erläuterung.

V. 7. Nachsatz zu V. 5. 6.

V. 8. מֵעָם, von einem Volke weg, so dass es kein Volk mehr ist (מִן privativum).

V. 9 cf. 2 Chron. 20, 20. Die Paronomasie zwischen הֶאֱמִין = festen Halt, Festigkeit zeigen und נֶאֱמַן = festen Halt haben, gibt Luth. treffend wieder: Gläubet ihr nicht, so bleibt ihr nicht. כִּי eröffnet affirmativ den Nachsatz.

V. 11. הַעֲמֵק und הַגְבֵּהַ entweder Imper. oder gerundisch zu fassende Inff. abs. — שְׁאָלָה nach der Punktation wahrscheinlich pausale Imp. parag. von שָׁאַל, aber nach dem Parallelismus zu לְמַעְלָה vielmehr שְׁאֹלָה zu lesen. Wahrscheinlich stiessen sich die Punktatoren an der Erwähnung der Scheol in diesem Kontext. Denn dass sie שְׁאָלָה als Pausalform für שְׁאֹלָה gefasst, ist unwahrscheinlich. Aq. Sym. Theod.: εἰς ᾅδην. Vulg. in profundum inferni.

V. 13. הַמְעַט מִכֶּם eig. ist es weniger als ihr, d. h. als es euch genügt? Cf. 4 Mos. 16, 9; Hi. 15, 11.

V. 14. הוּא hebt das Subj. nachdrücklich hervor: er selbst, ohne euer Be-

gehren. הִנֵּה mit folgendem Part oder Verbaladj. (הָרָה cf. 2 Sam. 11, 5) geht bei Jes. stets auf die Zukunft, cf. Ri. 13, 5. הָעַלְמָה s. die Erl. Der Artikel führt selbstverständlich nicht auf eine Zeitgenossin. Cf. über derartige Artikelsetzung Wellh. Text der Bücher Sam. S. 36 f. Es ist die bestimmte, um welche es sich in dieser Weissagung handelt (cf. Num 11, 27; 2 Sam. 15, 13; 17, 17), welche des Propheten Geist schaut (cf. 1 Kö. 22, 21). Ausserdem: agitur de signo et ecce additur, Bengel. קָרָאת 3 Pers. (nicht 2.) cf. G. § 74 Anm. 1.

V. 15. חֶמְאָה = Geronnenes, Dickmilch, Sahne, Käse. לְדַעְתּוֹ = dass er wisse. ל c. Inf. in seiner allgewöhnlichen Bedeutung. Das Suff. steht, weil der Gegensatz des Knaben zu Ahaz betont ist, s. d. Erl.

V. 16. תֵּעָזֵב = wird verlassen, d. h. verödet sein, cf. עֲזוּבָה 6, 12.

V. 17. אֲשֶׁר = qualia. אֵת־מֶלֶךְ אַשּׁוּר erscheint als Glosse, weil nicht wohl zu יָמִים passend, der Aussage des 18. V. vorgreifend und unter den V. 18 genannten Feinden einseitig Assur hervorhebend.

V. 18. Auch Homer (Jl. II 87; 469) vergleicht das Heer mit einem zahllosen Bienen- und Fliegen-Schwarm. Die Bilder sind um so passender, da das wasserreiche Aegypten insektenreich ist und das gebirgige Assur noch jetzt ein Bienenland ist. בִּקְצֵה יְאֹרֵי מִצְרָיִם: an den äussersten Endpunkten der Nilarme Aegyptens; also selbst aus den fernsten Theilen Aegyptens, durch welches das Geäder des Nil sich verzweigt, werden die feindlichen Schaaren herbeigezischt, cf. zu שָׁרַק 5, 26.

V. 19. בְּנַחֲלֵי הַבַּתּוֹת: in den Thälern der Abschneidungen, d. h. abschüssigen Thälern. Das Bild setzt sich noch fort, da jene Schwärme in den genannten Orten sich niederzulassen pflegen.

V. 20. תַּעַר הַשְּׂכִירָה = novacula conductionis. עֶבְרֵי נָהָר sind die jenseits des Euphrat gelegenen Länder. בְּמֶלֶךְ אַשּׁוּר nimmt sich wie ein Glossem aus, cf. V. 17, Das Haar („Haar der Füsse“ euphemistisch für Schamhaar; רַגְלַיִם der Ort, wo die Beine sich trennen, cf. 36, 12) ist Tropus des Schmuckes. Das Land, seiner Bewohner und seines Pflanzenwuchses (cf. κόμη, coma, von der Vegetation, wie umgekehrt im Arab. das Haupthaar mit Blättern und Laub verglichen wird) beraubt, gleicht einem nackten, schimpflich geschorenen Menschen. תִּסְפֶּה das Fem. auf תַּעַר bezüglich, welches Num. 6, 5 masculinisch, hier feminisch construirt ist.

V. 21. שְׁתֵּי fem., weil von weiblichen Thieren die Rede ist.

V. 23. Eine Weinbergpflanzung, auf der jeder Weinstock einen Sekel (cf. G § 120, 4, Anm. 2) Silber = c. $2^1/_2$ M. galt, war eine vorzügliche. Noch jetzt berechnet man den Werth der Weinberge in Syrien nach dem der einzelnen Weinstöcke (meist zu 20 Pf.).

V. 24. Bogen und Pfeile gebraucht man auf den früheren Weinbergen entweder der Jagd, oder besser der schädlichen Thiere wegen (Del.). יָבוֹא impers.

V. 25. תָבוֹא cf. G. § 137, 3. יִרְאַת Accus. causae statt מִן cf. G. §. 301 הָיָה, neutrisch. geht sachlich auf die Berge zurück.

## Cap. 8.

V. 1. Und es sprach Jahve zu mir: Nimm dir eine grosse Tafel und schreibe darauf mit Leuteschrift: dem Eilebeute, Schnellraub. V. 2.

Und ich nahm mir zuverlässige Zeugen, den Uria, den Priester und den Sacharja, den Sohn Berechja's. V. 3. Und ich nahte zur Prophetin, und sie ward schwanger und gebar einen Sohn, und es sprach Jahve zu mir: nenne seinen Namen: Eilebeute, Schnellraub. V. 4. Denn ehe der Knabe rufen kann: mein Vater, meine Mutter! wird man das Vermögen von Damaskus und die Beute Samariens vor dem Könige Assur's hertragen. — V. 5. Und weiter redete Jahve zu mir also: V. 6. Dieweil dieses Volk verachtet hat die Wasser Siloahs, leise einherschleichend und vergehend vor Resîn und dem Sohne Remalja's, V. 7. Darum siehe, so bringt der Allherr über sie die Wasser des Stromes, die gewaltigen und grossen (den König Assur's und alle seine Heeresmasse), und er steigt über alle seine Flussbetten und tritt über alle seine Ufer. V. 8. Und dringt ein in Juda, überschwemmt und wogt weiter, und seine ausgespannten Flügel füllen die Breite deines Landes. — Mit uns ist Gott. V. 9. Erbost euch ihr Völker und zerschellt und vernehmt es alle Fernen der Erde: rüstet euch und zerschellt. V. 10. Fasset einen Rath — er wird zerbrochen; sprechet einen Spruch — er wird nicht bestehen, denn: Mit uns ist Gott. — V. 11. Denn so hat zu mir Jahve gesprochen mit schwerlastender Hand, da er mich warnte, nicht zu wandeln auf dem Wege dieses Volkes: V. 12. Nennet nicht alles heilig, was dieses Volk heilig nennt, und was es fürchtet, sollt ihr nicht fürchten und nicht für erschrecklich achten. V. 13. Jahve der Heerschaaren, den sollt ihr heiligen, und er sei eure Furcht und er euer Schrecken. V. 14. Und er wird zu Geheiligtem, zum Stein des Anstosses und zum Fels des Strauchelns den beiden Häusern Israels, zum Strick und zur Schlinge den Bewohnern Jerusalems. V. 15. Und straucheln werden unter ihnen viele und fallen und zerschellen und verstrickt und gefangen werden. V. 16. Binde zu die Offenbarung, versiegele die Weisung bei meinen Jüngern. V. 17. Und harren will ich auf Jahve, der sein Angesicht vor dem Hause Jakobs verhüllt, auf den will ich hoffen. V. 18. Siehe, ich und die Kinder, die Jahve mir gegeben (dienen) zu Zeichen und Vorbildern in Israel von Seiten Jahve's der Heerschaaren, der da wohnt auf dem Berge Sion. V 19. Und wenn sie zu euch sprechen: Befragt euch bei den Todtenbeschwörern und bei den klugen Männern, den zirpenden und flüsternden — soll nicht ein Volk bei seinem Gotte sich befragen? Für die Lebendigen bei den Todten? V. 20. „Zur Weisung und zur Offenbarung“! Ob sie nicht noch also sprechen werden? V. 21. Weil ihm keine Morgenröthe leuchtet, geht es darin umher, schwergedrückt und hungernd, und dann, wenn es hungert, so ergrimmt es und flucht seinem Könige und seinem Gotte. Und es wendet sich nach oben, V. 22. Und blickt zur Erde und siehe, Drangsal und Finsternis, angstvolles Dunkel. Und in die Finsterniss wird es getrieben. V. 23. Denn nicht (kennt) Ermüdung der (Feind), der es (das Land) bedrängt. Das erste Mal kam er (Assur) mit geringem Heer in das Land Sebulon und das Land Naphtali,

aber das spätere Mal kommt er mit gewaltigem Heer den Weg am Meere entlang in das Land jenseits des Jordans, den Kreis der Heiden.

Anmerkung zu Cap. 8.

V. 1. גִּלָּיוֹן (cf. 3, 23) geglättete Tafel von Holz (mit Wachs überzogen) oder von Metall. בּוֹ zum Pathach in Pausa cf. G. § 29, 4a Anm. בְּחֶרֶט אֱנוֹשׁ eig. mit Menschengriffel, d. h. einer Schreibart, die jeder geläufig lesen kann, cf. Hab. 2, 2 und Deut. 3, 11, wo eine Menschenelle, d. h. eine vulgäre Elle vorkommt. Der Gegensatz einer kleineren, nur den Gebildeten geläufigen Schrift scheint hier vorzuliegen. Das לְ ist לְ der Bestimmung und Widmung cf. Ez. 37, 16. מַהֵר ist Adj. verb. cf. Zeph. 1, 14; חָשׁ Part. In der Inschrift schlingt sich Appellativbedeutung und Nomen proprium schon untrennbar ineinander.

V. 2 l. וָאָעִידָה (Vulg.), denn nicht Jahve kündigt hier seinen Entschluss an: ich will mir Zeugen nehmen. Der Prophet nimmt dieselben, und וָאָעִידָה (cf. zum Cohortativ G. § 49, 2) entspricht dem וָאֶקְרַב. Ob Uria identisch ist mit dem nach 2 Kö. 16, 10 f. den untheokratischen Neigungen des Ahaz willfahrenden, gleichnamigen Priester, ist ungewiss. Sacharja, wie der nachexilische Prophet ein Sohn Jeberechja's = Berechja's ist sonst nicht bekannt.

V. 6. הָעָם הַזֶּה meint, wie V. 11. 12, die Judäer unter denen und zu denen der Prophet redet. Der Prophet geht von Ephraim (V. 1—4) zu Juda über, cf. בִּיהוּדָה V. 8. — Die Quelle Siloah ist nach Jos. bell. 5, 4, 1 an der Mündung des Tyropöon gelegen. Hieron.: Siloe fontem esse, qui non jugibus aquis, sed in certis horis diebusque ebulliat et per terrarum concava et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat, dubitare non possumus nos praesertim, qui in hac habitamus provincia. Dieses Urtheil eines Augenzeugen, vor denen alle neueren Berichte schweigen müssen, verbietet, הַהֹלְכִים לְאַט mit מֵי הַשִּׁלֹחַ zu verbinden. Das leise Fliessen findet ja auch keinen Gegensatz in V. 7. הַהֹלְכִים gehört zu הָעָם wie 9, 1. לְאַט langsam und leise, wie Trauernde zu gehen pflegen (1 Kö. 21, 27). Man übersetzt 6b: und wegen der Freude über Reṣîn und den Sohn Remalja's. Aber abgesehen von der abrupten Anreihung dieses Gliedes in Form des Nominalsatzes, werden doch die verba gaudendi nie mit אֶת, mag dieses Praep. oder Bezeichnung des Acc. sein, construirt. Wie kann ferner das Volk (nicht etwa nur eine Partei, Kn. u. A.) sich über die Feinde freuen, die es doch fürchtet? s. 7, 2. 8, 12. מְשׂוֹשׂ ist inkorrekte Schreibung für מְסוֹס; l. מָסוֹס Inf. abs., adverbiell (G. § 131, 2) gesetzt. cf. 10, 18. אֶת = coram, praesente Gen. 30, 29; 39, 6; Jes. 30, 8.

V. 7. וְ des Nachsatzes. Die Worte: „den König Assur's und alle seine Heeresmasse" sind doch wohl Glosse, welche zwar richtig deutet, aber das Bild unbequem unterbricht (so Kn. u. A.).

V. 8. וְהָיָה cf. G. § 147a. מֻטּוֹת כְּנָפָיו eig. die Ausspannungen seiner (sc. des Stromes) Flügel, d. h. der wie Flügel ausgebreiteten und factisch in Heeresflügeln bestehenden Seiten des Stromes. Das Suff. in אַרְצְךָ bezieht sich auf Juda, welches ebenso lebhaft und plötzlich angeredet wird, wie 3, 25 Jerusalem. Denn עִמָּנוּ אֵל, dessen Schreibung in zwei Worten hier auf die appellative Bedeutung anspielen soll, gehört zu V. 9, s. die Erl.

V. 9. Zum zweiten Imp. im Sinne der drohenden Folge vgl. G. § 130, 2b.

V. 11. Das Mächtigwerden der Hand (sc. Jahve's) bezeichnet die den Propheten überwältigende inspirirende Geisteswirkung cf. Ez. 3, 14. Das ו copul. mit folgendem Imperf. (יְסֹר cf. Hos. 10, 10) schliesst an die modale Bestimmung einen weiteren begleitenden Umstand an.

V. 12. L. beidemal קֹדֶשׁ (Lag. S. 14 f.). Seine Furcht, d. h. deren Object.

V. 14. Man fasst מִקְדָּשׁ meist als Asyl. Aber wenn auch für die Volkssitte der Tempel als Asyl galt (vgl. 1 Kön. 1, 50; 2. 28 mit Ex. 21, 14), so ist doch מִקְדָּשׁ nie ohne Weiteres Freistatt und hier um so weniger, als der Context auf Gericht, und nicht auf Gnade führt. Stände 14a in Gegensatz zu 14b, wie die Accentuation will, so könnte לכם nicht fehlen, damit der Gegensatz deutlich würde. Falls nicht למקדש aus למוקש verschrieben und aus c fehlerhaft eingedrungen, muss hier die Vorstellung zu Grunde liegen, wonach der, welcher sich am Geheiligten (Num. 18, 29) vergreift, vernichtet wird (Knobel, Diestel). So verzehrt die Substanz der göttlichen Heiligkeit das, was ihr in unheiliger profaner Beschaffenheit naht.

V. 15. Die beiden letzten Prädikate beziehen sich auf das Bild von der Falle, die übrigen auf das des Steines.

V. 16. צוֹר Imp., nach Klost. Inf., in welchem Falle der Prophet Subj. wäre. Das Suff. in לִמֻּדָי könnte diese Fassung empfehlen. Es stünde dann der Inf. constr. für den abs., und der erregten Rede könnte die Ankündigung des prophetischen Entschlusses in dieser knappen Form entsprechen, cf. G. § 131, 4b, β. Doch sind ja des Propheten Jünger auch zugleich Gottes Jünger, und der Personwechsel in V. 16 und 17 fordert nicht nothwendig das Aufgeben der herkömmlichen Fassung. חֲתוֹם prägnant: versiegelt aufbewahren unter (בְּ in localer Bedeutung).

V. 18. לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים darf nicht unmittelbar zu נָתַן construirt werden, da sonst 18b zu abrupt dastände und מֵעִם ה' neben נָתַן־לִי ה' tautologisch lauten würde.

V. 19. Das Zirpen und Flüstern der Todtenbeschwörer ahmt die klanglose Sprache der Manen nach, cf. 29, 4. Der fragende Ausruf: Für die Lebendigen bei den Todten? kennzeichnet die Thorheit der Todtenbeschwörer.

V. 20. Zum Gesetz und zum Zeugniss! ein Ausruf, der einer Parole in Kriegszeit gleicht, cf. Ri. 7, 18 (Del.). אִם־לֹא wie הֲלֹא Fragepartikel (cf. 10, 9; 40, 28), aber ohne dass es mit diesem direkt in Correlation steht. Die Schlusssätze der VV. 20. 21 gehören zu dem je folgenden Verse. Hitz., Ew. u. A. übersetzen 20b: Fürwahr (אִם־לֹא als Schwurpartikel) so sprechen sie, denen keine Morgenröthe ist, Del.: Oder werden nicht also sprechen, die, welche ohne Morgenroth sind? Aber der Sing. לוֹ räth entschieden, das Glied zum folgenden Verse zu ziehen. Also: weil ihm (sc. dem Bewohner des Landes) oder: wem keine Morgenröthe ist, der geht etc.

V. 21. Vgl. zum Pathach in הִתְקַצַּף G. § 54, 3 Anm. 1. בָּהּ geht auf das Land. Obwohl קִלֵּל בְּ sich sonst so nicht findet, muss doch בְּ als Objectsangabe gefasst werden, wie der Context fordert. Der Fluch richtet sich wider (בְּ) seinen König und wider seinen Gott, also gegen menschliche und göttliche Autorität, denn die Wiederholung des בְּ zeigt, dass von zwei Ob-

jecten die Rede ist, dass also nicht mit Kn., Del. nach Ps. 5,3 zu erklären ist. Die Worte וּפָנָה לְמַעְלָה gehören zu V. 22.

V. 22. מְעוּף צוּקָה = Dunkel (verschieden von מוּעָף V. 23) der Beängstigung. Ob der Text am Ende des V. unversehrt, ist fraglich. LXX: *σκότος ὥστε μὴ βλέπειν*. Die herkömmliche Uebersetzung: in Finsterniss ist er gestossen, lässt freilich (cf. Jer. 23, 12) בְּ oder אֶל־ sowie הוּא vermissen, doch ist sie immerhin erträglich.

V. 23. מוּעָף ist als Part. Hoph. von עוּף = עֵיף (Jer. 4,31 cf. Jes. 5,27) anzusehen, vgl. Barth l. c. S. 12 f. Statt מוּצָק l. מֵצִיק (cf. 29,2). Das Suff. in לָהּ bezieht sich auf das Land. כּ ist כּ temp. (cf. G. § 154, 3 f.). אַרְצָה ist natürlich nicht Accusativ, sondern Locativ, wie gleichfalls דֶּרֶךְ הַיָּם. Die Bedeutung von הֵקַל (הֵקַל für הֵקֵל cf. G. § 67, Anm. III, 6) ergibt sich, wie Barth gut erkannt hat, aus diesen Locativen wie aus dem gegensätzlichen הִכְבִּיד. Athnach sollte unter נַפְתָּלִי stehen. Da חֵיל כָּבֵד 1 Kön. 3, 9; 2 Kön. 6, 14; 18, 17; Jes. 36, 2; 2 Chron. 9, 1 „zahlreiches Heer“ bedeutet, so liegt die obige Uebersetzung nahe genug. דֶּרֶךְ הַיָּם der Landstrich am mittelländischen Meere. Der Kreis der Heiden ist der nördlichste Distrikt Palästinas im Gebiet Naphthali's (vgl. 2 Kön. 15, 29 mit Jos. 20, 7; 21, 32), ein Theil des späteren Galiläa.

## Cap. 9.

V. 1. Das Volk, das im Finstern wandelt, erblickt ein grosses Licht, die da wohnen im Lande des Dunkels, ein Licht erglänzt über ihnen. V. 2. Du hast des Jauchzens viel, gross die Freude gemacht; die Freude, mit der sie sich vor dir freuen, ist wie die Freude in der Ernte, wie man frohlockt, wenn man Beute theilt. V. 3. Denn das Joch seiner Last und den Stecken seines Nackens und den Stab seines Treibers zerbrichst du wie am Tage Midian's. V. 4. Denn jeglicher Stiefel Gestiefelter im Kriegsgerassel und blutgewälzter Mantel, die werden zum Brande, zur Speise des Feuers. V. 5. Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter, und man nennt seinen Namen: Wunder, Berather, starker Gott, Ewig-Vater, Friedefürst. V. 6. Zur Mehrung der Herrschaft und zu endlosem Frieden auf Davids Thron, und seinem Reiche es zu festigen und zu stützen mit Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer Jahve's der Heerschaaren wird solches thun.

Anmerkung zu Cap. 9.

V. 1. צַלְמָוֶת, die Punktation denkt an: Schatten des Todes, ursprünglich ist צַלְמוּת beabsichtigt.

V. 2. Die Uebersetzung Orelli's (l. c. S. 303) empfiehlt sich, wenn der Text ungeändert bleibt, relativ am meisten: „Zahlreich machst du das Volk, das du nicht gross gemacht“. Vor שִׂמְחָה erg. das Rel. Das Keri לוֹ: „ihm hast du die Freude gross gemacht“ bessert nicht. Die Stellung des לוֹ ist anstössig. Es ist die Emendation Studer's (Jahrb. für prot. Theol. 1881, S. 160 f). vorzuziehen, der statt הַגּוֹי לֹא vorschlägt: הַגִּיל: Du hast viel des Jauchzens, gross die

Freude gemacht. Man freut sich vor dir wie in Erntefreude (stat. constr. vor der Präp. cf. G. § 116, 1).

V. 4. סְאוֹן nicht: Waffenrüstung (Kn.), was, falls auch diese Bedeutung sicherer zu erweisen wäre, in Anbetracht des folgenden שִׂמְלָה zu allgemein ist, sondern nach dem syr. sâûn als „Soldatenstiefel" zu erklären (Kimchi, Ew., Del., Cheyne). וְהָיְתָה cf. G. § 145, 2.

V. 5. וַתְּהִי zur Bezeichnung der idealen Vergangenheit cf. 2, 9. וַיִּקְרָא impers., falls nicht mit L. וַיִּקָּרֵא zu lesen. Die Accentuation ist irrig. Ueber שְׁמוֹ sollte Zakef stehen, s. die Erl. Die Zusammenfassung von פֶּלֶא יוֹעֵץ = ein Wunder von Berather, cf. Ew. 287 g, erscheint hart; man würde erwarten: מַפְלִיא עֵצָה (Del.).

V. 6. לְםַרְבֵּה mit Mem clausum ist Schreibfehler. Nach dem Talmud (Sanh. 94 a) soll sich das ם geschlossen haben, weil Hizkia die messianischen Hoffnungen nicht erfüllt habe. Athnach ist falsch gesetzt: Die Worte: מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם gehören zum Voraufgehenden, nicht zum Folgenden.

## Erläuterung.

Ueber den syrisch-ephraimitischen Krieg berichten auch die Erzählungen 2 Kön. 16 und 2 Chron. 28. Nach dem Königsbuch (II, 16, 5) belagerten die Verbündeten Jerusalem und nach der Chronik besiegten die Verbündeten den Ahaz in einer blutigen Schlacht und machten eine grosse Zahl Gefangener. — Nach traditioneller Chronologie fällt der Krieg zwischen die Jahre 743 = 1. Jahr des Ahaz und 739, Todesjahr des Pekah. Nach den Keilinschriften aber fällt der Zug Tiglathpilesers gegen Pekah erst in das Jahr 734, während Reṣîn erst 733 und 732 bekämpft und besiegt wird. Dass Ahaz erst kurz vor Ausbruch des Krieges zur Regierung gekommen, ist eine keineswegs nöthige Voraussetzung. Wenn Pekah kurz vor 734 auf den Thron gelangt ist (nach Wellh. 735), so begreift sich, dass der Krieg gegen Ahaz, welcher erst durch das Bündniss Reṣîns mit dem thatkräftigen Pekah zu Stande kommen konnte, nicht früher ausbrach. Pekah kann aber nicht lange vor 734 zur Regierung gekommen sein. In den 20 Jahren, welche dem Pekah nach 2 Kön. 15, 27 gegeben werden, steckt jedenfalls ein Fehler. Denn Menahem zahlt den Tribut an Tiglathpileser nach den Keilinschriften erst 738. Pekah kann also nicht vor 738 König geworden sein und muss andererseits mindestens vor 730 gestorben sein, da sein Nachfolger Hosea, der letzte König des Nordreichs, bis 722 neun Jahre regiert hat. Auch scheint nach den Keilinschriften (Schr. a. a. O. S. 260) der Tod des Pekah nicht weit von der Deportation des Ostjordanlandes durch Tiglathpileser abzuliegen. Die vereinzelte Notiz 2 Kön. 15, 37, wonach Reṣîn und Pekah schon unter Jotham gegen Juda Feindseligkeiten gezeigt, ist zu ungenau, als dass sie für die Datirung des Krieges in den ersten Anfang der Regierung des Ahaz beweisen könnte. Ob die Verbündeten mehrere Feldzüge gegen Juda gemacht (Vitr., Drechs., Movers Chron. S. 142 f.)

oder nur einen (Ges., Hitz., Caspari, Monographie über den syr.-ephraim. Krieg 1849. Del.) lässt sich nicht entscheiden. Abgesehen von 2 Kön. 15, 37, aus welcher Stelle sich schwerlich Sicheres entnehmen lässt, führt das sonst in den Geschichtsbüchern Erzählte nicht nothwendig über die Dauer eines Feldzugs hinaus. Was man aus Jes. 7 f. für längere Dauer des syrisch - ephraimitischen Krieges beigebracht hat, beruht auf irriger Auslegung. Ob der Einfall der Verbündeten in das Jahr 734 (Zug Tiglathpilesers gegen Pekah) fällt oder ein Jahr früher, muss gleichfalls auf sich beruhen.

Es ist ein Höhepunkt der Geschichte, auf welchem die Immanuelweissagung gesprochen ist. Reṣîn, der König von Syrien, und Pekah, der König von Ephraim, machen den Versuch, durch Eroberung Juda's und Installirung eines neuen Herrschers einen Stützpunkt gegen Assur, dessen Joch sie abzuwerfen suchen, zu bekommen. Aber der von Ahaz zu Hilfe gerufene assyrische König Tiglathpileser besiegte Pekah, entriss ihm die ostjordanischen und die galiläischen Distrikte im Norden seines Reiches, besiegte gleichfalls Reṣîn und deportirte die Bewohner von Damaskus (2 Kön. 16, 9). Auch Ahaz wurde tributpflichtig (2 Kön. 16, 7. 8). So wurde dieser Krieg Anlass zu den verhängnissvollsten Konflikten mit der östlichen Weltmacht. — Es ist kein Grund vorhanden, mit de Lagarde (Semit. 1. Heft 1878, S. 13) und Cheyne die jesajanische Abfassung des Stückes zu leugnen. Nur die Echtheit kleinerer Epexegesen kann in Frage kommen.

V. 1—9. Reṣîn und Pekah ziehen wider Jerusalem, welches als wichtigstes Ziel des Feldzugs allein genannt wird, vermögen es aber nicht zu erobern, obwohl es nach 2 Kön. 16, 5 zur Belagerung kam. 1b beweist die Abfassung unseres Stücks nach vereiteltem Angriff. Solche Anticipation des Endresultates ist in der hebräischen Geschichtsschreibung nicht ungewöhnlich. Als dem Herrscherhause die drohende Gefahr angesagt wird, erbebt Ahaz und sein Volk wie Bäume des Waldes vor dem Winde (ein echt jesajanisches Bild). Jesaja mit seinem Sohne „Restbekehrtsich“, dessen Name kompendiös den Inhalt der folgenden Weissagung zusammenfasst, erhält den Auftrag, dem König entgegen zu gehen an das Ende der Wasserleitung des oberen Teiches, wo Ahaz vermuthlich mit Vorbereitungen zur Verteidigung der Hauptstadt, welcher bei der Belagerung das Wasser auszugehen drohte, beschäftigt war. Er soll ihn zu gläubigem Vertrauen ermuntern. Die Verbündeten, denen nicht einmal der Königstitel gegönnt wird, sind ja nur Brandscheitstummel, die nur noch rauchen, nicht mehr brennen und in Brand setzen können. Ihr Plan, Juda zu erobern und den Sohn Tab'els zum König in Jerusalem zu machen, soll sich nicht verwirklichen. Da es unwahrscheinlich ist, dass irgend ein unbekannter Mensch zum König von Juda gemacht werden sollte, so wird der Sohn Tab'els, [wofür der syrische Name (gleichbedeutend mit Tabrimmon) spricht], kein anderer als Reṣîn sein, welcher als Hauptfeind immer zuerst genannt ist.

So begreift sich am besten der Anschluss des achten Verses: Hauptstadt von Aram ist Damaskus und Haupt von Damaskus (nicht aber von Jerusalem) bleibt Reṣîn. Wenn der Sohn Tab'els identisch mit Reṣîn ist, so schliesst sich 8a bequem an. Ob die Worte „Haupt Ephraims ist Samaria und Haupt Samaria's der Sohn Remaljas" von des Propheten Hand sind, ist zweifelhaft (Ewald). Man hält zwar meist zuversichtlich 8b für eine Glosse. Allein man macht sich die Sache zu leicht, wenn die grosse Genauigkeit der Prädiction genügen soll, um den ganzen Satz zu streichen, für den sonst gewichtige Momente der Echtheit sprechen. Einmal trägt der Satz jesajanisches Colorit, cf. zu בְּעוֹד 21, 16; 16, 14 und zu מֵעָם 17, 1; 25, 2; sodann konnte ein Glossator schwerlich dazu kommen, hier, wo nach V. 9a von Ephraims Fortbestand die Rede ist, einen Gedanken über seine Vernichtung einzufügen. Er hätte passender V. 16 seine Glosse anbringen können. Freilich macht die grosse eckige Zahl 65 den Eindruck, mehr der Historiographie als der Prophetie anzugehören. Die Zahlenangaben in 16, 14; 20, 3f.; 21, 16; 38,5 sind doch anderer Art. Es liegt hier entweder ein Schreibfehler (Vertauschung der als Zahlzeichen gesetzten Buchstaben) vor — jedoch kann die Zahl wegen des Singular שָׁנָה nicht unter 10 betragen haben — oder ein Glossator hat die Zahl geändert, welche ursprünglich eine runde gewesen sein wird. Der Zusammenbruch der politischen Selbstständigkeit Ephraims erfolgte nach traditioneller Chronologie nach ungefär 20 Jahren (743—722), nach den Keilinschriften etwa nach 12 Jahren. Ist die Zahl absichtlich von späterer Hand eingesetzt, so mag der Glossator an die etwa 60 Jahre später geschehene Besiedelung des Nordreichs mit heidnischen Kolonisten durch Assarhaddon gedacht haben (cf. Esr. 4, 2). Eher macht 9a den Eindruck einer 8a nachahmenden Glosse, welche vom Rand in den Text gekommen ist. Der Gedanke 9a ist jedenfalls hinter 8b durchaus nicht mehr passend. Eine Umstellung der beiden Sätze 8b und 9a beseitigt die grösste Schwierigkeit: Jeder bleibt in seinem Besitzstand, und Ephraim wird nach Ablauf einer bestimmten Frist seines nationalen Bestandes beraubt. Genug, dass der Prophet die volle Erfolglosigkeit des feindlichen Angriffs in Aussicht stellt.

Aber schon ahnt er, dass der Verheissung der Glaube nicht entsprechen werde. Ernst mahnend setzt er hinzu: Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht. Der Donner des Gerichts beginnt hier zuerst zu rollen. Ahaz hat schon im Herzen sich entschieden. Der sichtbare Bundesgenosse, dessen Hilfe anzurufen er im Begriff ist, 2 Kön. 16, 7, scheint ihm sicherer, als der unsichtbare.

V. 10—13. Aber noch einmal sucht der Prophet den König zu stützen, er bietet ihm ein Zeichen an aus der Scheol oder aus der Höhe, also aus dem ganzen Umfang der Schöpfung, selbstverständlich ein wunderbares. Dieses Anerbieten beweist, dass dem Propheten Wundermacht verliehen, eine Thatsache, die, so unbequem sie gerade bei Jesaja für ge-

wisse moderne Theorieen sein mag, dennoch Thatsache bleibt. Die moderne Wunderscheu zeigt sich hier an einigen kecken Aussprüchen. Knobel antwortet auf die Frage, was wohl der Prophet eventuell für ein Zeichen gegeben haben würde: „Vermuthlich eine einfache Sache wie sonst". Meier versichert uns: „An sich schon kann es einem Jesaja nicht in den Sinn kommen, ein Wunder thun zu wollen". Hitzig behauptet: „Der Prophet treibt hier ein gefährliches Spiel, und wäre Ahaz darauf eingegangen, so würde Jahve ihn wohl im Stich gelassen haben". Wenn aber gar de Lagarde uns vor die Alternative stellt, zwischen Jesaja als einem Betrüger oder als einem Betrogenen zu wählen (Semitica I, S. 10), so würde dies eine ungehörige Missachtung des Propheten sein, wenn nicht de Lagarde von der Voraussetzung ausginge, dass ein Späterer die hier erzählte Geschichte sich nur einbilden liess oder eingebildet hätte. In Wahrheit kann Jesaja hier ebensogut in der 3. Person von sich reden wie Cap. 20; höchstens berichtet hier einer seiner Jünger (8, 16), was er als Augen- und Ohrenzeuge erlebt hat. Jedenfalls ist kein Grund vorhanden, dieses Ereigniss aus des Propheten Geschichte zu streichen.

Ahaz weigert sich, seinen Unglauben mit heuchlerischer Frömmigkeit deckend. (Deut. 6, 16). Voll Zorn ruft der Prophet aus: Ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, dass ihr auch meinen Gott ermüdet? Es darf nicht übersehen werden, dass der Prophet V. 13 nicht bloss den Ahaz, sondern das Königshaus anredet. Der König ist nur Repräsentant seines Hauses, und diesem gilt das Folgende (cf. לָכֶם V. 14).

Die nun folgende Immanuel-Weissagung galt dem Apostel Matthäus (1, 22. 23) und der Kirche als eine der bedeutendsten messianischen Weissagungen, in welcher die übernatürliche Geburt Christi geweissagt wird. Die LXX und ihnen folgend Matthäus geben עַלְמָה durch παρθένος, Vulg. virgo. Schon Justinus Mart. wendet sich gegen die Juden, welche leugnen, dass עַלְמָה = παρθένος sei, und dasselbe (wie Aq. Sym. Theod.) durch νεᾶνις = Dirne, Mädchen wiedergeben. Die älteren jüdischen Ausleger leugnen dann jede Beziehnug auf die Geburt Christi und beziehen die עַלְמָה auf die Gemahlin des Ahaz und den Immanuel auf den Hizkia, welche Auslegung schon zu Justins Zeit unter den Juden herrschte (cf. Dial. c. Tryph. 66. 68. 71. 77). Später lassen sie diese haltlose Erklärung fallen und sehen in der עַלְמָה die Gemahlin des Jesaja (Raschi, Abenezra) oder eine andere spätere Frau des Ahaz (Kimchi, Abravanel). Abgesehen von Grotius, Simon, Clericus, welche Immanuel wenigstens dem nächsten historischen Sinne nach als den Sohn des Jesaja ansehen, erklären alle christlichen Ausleger bis in das vorige Jahrhundert messianisch. Ueber die vielen älteren Monographieen vgl. Rosenm. I, 292 f. Als dann Joh. Lor. Isenbiehl, kath. Prof. zu Mainz, in seiner Monographie (Neuer Versuch über die Weiss. von Immanuel 1778), die עַלְמָה auf eine

damals gegenwärtige Jungfrau, eine Zeitgenossin des Jesaja, deutete, auf welche Jesaja mit dem Finger gezeigt habe, wurde seine Schrift auf Betreiben mehrerer katholischer Fakultäten in ganz Deutschland verboten, vom Papste verdammt und der Verfasser als Ketzer und Gottesleugner (!) gefangen gesetzt und endlich zum Widerruf genöthigt. So beklagenswerth roh das gegen ihn angewandte Verfahren war, so war dennoch das Verständnis der Weissagung auf Seiten der Gegner ein richtigeres, als das ihres unglücklichen Opfers. Man hält zwar in neuerer Zeit in weiten Kreisen die messianische Fassung für völlig unhaltbar, und erklärt die עַלְמָה entweder für eine unbekannte, damals gegenwärtige Jungfrau (Steudel, Umbr. u. A.) oder für eine nur vorgestellte (J. D. Michaelis, Paulus, Eichh., Duhm u. A.), oder für eine junge Frau, die Gemahlin des Propheten (Hitz., Ges., Maurer, Hendewerk, Kn.). Die messianische Fassung hält eine ansehnliche Reihe von Auslegern, wenn auch in sehr verschiedener Motivirung fest [Lowth, Koppe, Döderl., Rosenm., Ew., Drechs., Hofm., Del., Cheyne, v. Orelli (alttest. Weiss. v. d. Vollendung d. Gottesreichs)]. Ist es doch auch schwer denkbar, dass Immanuel von dem 9, 5 gepriesenen Knaben, welcher zweifellos der Messias ist, verschieden sei. Aber es gelingt allen diesen Auslegern nicht, die Geburt Immanuels aus der Verflechtung mit dem syrisch-ephraimitischen Kriege zu befreien, durch welche der messianische Sinn der Weissagung höchst fraglich werden muss, und dem Einwand wirksam zu begegnen, dass nach der sonstigen jesajanischen Weissagung der Messias doch nicht in nächster Zukunft, sondern nach gewaltigen Strafgerichten auftrete, während er hier in naher Zeit erwartet werde. Die Auslegung zeigt nicht bloss bei den antimessianischen, sondern auch bei den messianischen Interpreten einen auffallenden Mangel an Eindringen in den Context, welcher freilich wieder seinen Grund wesentlich in der falschen Erklärung des 15. Verses hat. Es wird sich uns ergeben, dass erstens „jede Erklärung falsch ist, welche nicht einsieht, dass der Prophet hier vom werdenden Messias spricht“, wie Ewald's Scharfblick erkannt hat, dass zweitens Immanuels Geburt nicht für die nächste Zukunft verheissen wird, sondern erst nach den schwersten Gerichten.

V. 14—17. „So wird euch der Allherr selbst ein Zeichen geben“. Der Context fordert gebieterisch ein Gerichtszeichen für den ungläubigen König und sein Haus. Da dieses den V. 9b geforderten Glauben nicht geleistet, so kann es auch nicht bleiben und Bestand haben. Wenn nun trotzdem ein Heilszeichen (Immanuel = Gott mit uns) folgt, so wird Ahaz und das jetzige königliche Haus, welches seinen Gott verworfen, des darin liegenden Trostes selbstverständlich nicht theilhaftig werden können. Jenes erste angebotene Zeichen V. 11 war bestimmt, den Glauben des Königshauses zu wecken und zu stärken; das jetzige muss ihm ein drohendes Angesicht zeigen. Es erhellt schon hier, wie unmöglich und thöricht die

Annahme ist, dass Immanuel ein Zeichen für die Befreiung Juda's von Verbündeten sei (Ges., Kn., Hitz. u. A). „Was soll man für Vernunft darin finden, wenn einem Ungläubigen gesagt wird: falls du nicht glaubst, gehst du unter, und der so Predigende der Ueberzeugung ist, dass der Angeredete, auch wenn er nicht glaubt, doch nicht untergeht?" Dieser Hieb, mit welchem de Lagarde den Text des prophetischen Wortes zu treffen meint, trifft denselben, wenn er recht verstanden wird, durchaus nicht, um so vernichtender aber die herkömmliche Deutung der anti-messianischen Ausleger, die in immer erneuten Variationen ihre verfehlten Auffassungen dem Verständniss der christlichen Kirche entgegenstellen. Man wendet gegen die messianische Deutung ein: weil jenes Zeichen V. 11 bei Lebzeiten des Ahaz geschehen sollte, so müsse auch die Erfüllung des zweiten Zeichen von Ahaz erlebt werden. Aber von V. 12 an ist ja die Sachlage toto coelo geändert, und es folgt aus dem Context unweigerlich, dass Ahaz, der nicht geglaubt, auch nicht bleiben, also auch Immanuels Hilfe nicht geniessen kann. Nur dies muss gefordert werden, dass den Ahaz und sein Haus das Zeichen sehr nahe berühre. Und so ist es. Nichts Geringeres als die Verwerfung des damaligen Herrscherhauses schliesst dieses Zeichen ein.

Der Begriff אות hat allerdings keineswegs immer das Moment des Wunderbaren unveräusserlich in sich, hier aber nach dem Context unfraglich. אות ist ein (sei es natürliches oder wunderbares) Zeichen für etwas anderes, entweder relativ für irgend eine bestimmte Sache, eine vergangene (Ex. 3, 12; 13, 9. 16; Num. 17, 25) oder gegenwärtige (Gen. 17, 11; Ri. 6, 17; Hi. 21, 29) oder zukünftige (Jes. 20, 3. 4; 38, 7; Jer. 44, 29); oder absolut: ein Zeichen oder Beweis göttlicher Allmacht, also ein Wunder (Ex. 4, 8. 9. 17; Deut. 4, 34; 6, 22, 7, 19). War nun V. 11 nach dem Context אות ein Wunder als Zeichen göttlicher Allmacht, welchem freilich die Relation auf die Befreiung von den Feinden eignete, so muss V. 14, wo אות absolut steht und an ein Heilszeichen, welches dem Ahaz die Rettung von seinen Feinden anzeigen sollte, nach dem Context nicht mehr gedacht werden kann, um so sicherer אות in dem Sinne des Wunderzeichens genommen werden. Dennoch soll nach weit verbreiteter Ansicht das V. 11 angebotene Zeichen zwar ein wunderbares, das Zeichen V. 14 aber ein natürliches sein. Man hält die עלמה entweder für die Gemahlin des Propheten oder für irgend eine faktisch anwesende oder eine nur ad hoc imaginirte Person. Sie sei entweder schon schwanger gewesen oder bald darauf geworden und werde ihren Sohn Immanuel nennen als ein Omen dafür, dass Gott im syrisch-ephraimitischen Krieg Hilfe leisten werde. Sonach bestände die אות in einem Ereignis des alltäglichen Lebens, welches durchaus nicht die Grenzen des Naturbereiches überschritte. Mit Recht bemerkt de Lagarde: „Eine solche Namengebung ist doch keine אות, da sie auf natürlichem Wege zu

Stande kommen konnte, wenn Jesaja Einfluss auf die Mutter besass". Auch in der Prädiction der Erfolglosigkeit des feindlichen Angriffes kann das Wunderbare nicht gefunden werden, denn diese ist schon V. 4 f. gegeben, und in den Context passt diese Verheissung durchaus nicht mehr. Das Zeichen kann daher kein verbales (wie z. B. 1 Sam. 10 f.), sondern muss ein reales sein. Sonach würde das kläglichste Finale auf den grandiosesten Anfang folgen: Ein Zeichen aus der Scheol oder aus dem Himmel hat der Prophet angeboten, und sollte nun in diesem Context ein tagtägliches Vorkommniss als ein אות in Aussicht stellen? Die Gattin des Propheten heisst 8, 3 נְבִיאָה und war sicherlich keine עַלְמָה (vgl. Schearjaschub V. 3); die frühere Gattin aber exegetisch zu tödten und den Propheten aufs Neue zu vermählen, ist ein durch nichts zu rechtfertigender Akt. Die Beziehung auf die Mutter des Hizkia, welcher zudem nach der biblischen Chronologie damals längst geboren war, giebt man mit Recht neuerdings auf. Als ob dem Ahaz in dem Moment, wo er Gott verwirft, sein Sohn als Immanuel, also als Helfer geweissagt werden könnte! Die völlig verfehlte Deutung Nägelsbachs bedarf keiner Widerlegung. Gegen die Deutung auf eine faktisch Anwesende, wofür man sich vergeblich auf den Artikel vor עַלְמָה beruft (cf. die Anmerkung zu V. 14), spricht entscheidend der Umstand, dass der Bericht für spätere, an jenem prophetischen Akt unbetheiligte Leser aufgeschrieben ist, cf. 1 b. Die hypothetische Fassung, wonach die עלמה und ihr Sohn nur bedingungsweise vorgestellt seien, ist selbst eine windige Hypothese, da sich so überhaupt kein Zeichen ergiebt. Eben so wenig ist an eine Personifikation der gläubigen Gemeinde (Hofmann, v. Orelli) zu denken, da eine derartige Prosopopöie sich durch nichts andeutet, abgesehen davon, dass die Tochter Sion wohl בְּתוּלָה, aber nie עלמה genannt wird.

Es ist richtig, dass die עַלְמָה hinter ihrem Sohn zurücktritt. Wie Micha (5, 2) die Mutter des Messias nur als Gebärerin bezeichnet, so kennzeichnet sie auch Jesaja absichtlich nicht weiter. Denn dass עלמה eine virgo illibata bezeichne, ist irrig von den älteren Theologen behauptet. Sowohl die Dialekte, wie עֶלֶם = juvenis beweisen, dass עלמה nicht von עלם = abscondere, sondern von עלם = geschlechtsreif, mannbar sein, abzuleiten, also עלמה nicht = virgo abscondita (Hier.), sondern ein mannbares Mädchen ist. Das Moment der Jungfräulichkeit haftet an בתולה, wenngleich das assyr. batûlu = Jüngling zeigt, dass auch בתולה schwerlich auf den Grundbegriff sejungere zurückgeht. Selbst wenn der Prophet sich des letzteren Ausdrucks bedient hätte, so wäre noch immer nicht ausdrücklich gesagt, dass sie ohne Zuthun eines Mannes gebären sollte. Aber andererseits ist עלמה im A. T. sonst nie eine verheirathete Frau, wie Cheyne mit Recht zugiebt, und Luther würde die hundert Gulden, welche er jedem Juden oder Christen, der das Gegentheil aus alttestamentlichem Sprachgebrauch erwiese, zu geben sich erbot, „Gott gebe, wo ich sie finde", auch

heute noch behalten können. Hofmann bemerkt treffend: Mannbar nennt man vernünftigerweise nur eine, die ein Mann erkennen könnte, nicht aber eine, die ein Mann schon erkannt hat. Joel 1, 8 ist eine Braut gemeint, und Ruth ist (2, 5) נערה genannt, um ihre Jugend zu betonen, worauf es hier gar nicht ankommt. Vgl. besonders Jes. 54, 5, wo עֲלוּמִים und אַלְמְנוּתִים im Gegensatz zu verheirathetem Stande stehen.

Einem Mädchen wird der Herr einen Sohn schenken; denn auf die Zukunft weist הִנֵּה cf. die Anm. zu V. 14. Nicht Ahaz oder sein Sohn, sondern der Sohn einer unbekannten und obskuren Mutter wird Israel die mit dem Namen Immanuel bezeichnete Hilfe gewähren. Diese Antithese fordert der Context zweifellos (vgl. Del., Cheyne). Da nun aber der Zusammenhang ein Wunderzeichen verlangt, so fragt es sich, worin das Wunder liegt. Sicherlich ist der Knabe selbst ein Wunderkind (vgl. פֶּלֶא 9, 5), was schon der sonst nirgends begegnende, gewiss nicht zufällig gegebene Name Immanuel andeutet. Aber nicht seine Person allein, sondern alles, was von ihm gesagt wird, konstituirt das Wunder. Geht es dem ganzen Context nach wirklich über die Intention des Propheten hinaus, wenn wir schliessen, dass auch die Geburt selbst nicht κατὰ φύσιν, sondern παρὰ φύσιν geschehen werde? Zu beachten ist hier Ewalds exegetischer Takt. Für den, welchem die Schriftwahrheit ein organisches Ganzes ist, ist es gewiss nicht zufällig, dass die alttest. Schrift, worauf Del. besonders aufmerksam macht, niemals von einem Vater des Messias redet. Die Mutter, nicht der Vater (wie 8, 3), über den ein auffallendes Schweigen herrscht, nennt den Sohn Immanuel.

Wenn nun V. 15 der Prophet in räthselhafter Weise fortfährt: „Dickmilch und Honig wird er essen", so kommt diese Nahrung gemäss der eigenen Exegese des Propheten V. 22 als einzige, im verödeten Lande zu findende in Betracht. Es wird also Immanuels Jugend keine glückliche sein; bei kümmerlicher Nahrung wird er aufwachsen. So mit Recht alle neueren Ausleger des B. Jes.

Die Ansicht älterer jüdischer und christlicher Ausleger (z. B. Raschi, Vitr., noch Hgstb.), wonach durch das Dickmilch- und Honigessen die früheste Kindheitszeit Immanuels charakterisirt werde, während welcher er wie die kleinen Kinder im Alterthume überhaupt (cf. den Nachweis bei Bochart, Hieroz. I, p. 718) Milch und Honig essen werde, also damit dann die Voraussetzung gegeben sei, dass wieder ein tröstlicher und erfreulicher Zustand des verwüsteten Landes eingetreten, das Land also wieder ein von Milch und Honig fliessendes (Ex. 3, 8; 13, 5; 33, 3; Lev. 20, 24; Num. 13, 27; 14, 8; 16, 14; Deut. 8, 8; vgl. auch Joel 4, 18; Hi. 20, 17; Cant. 5, 1) geworden sei, — diese Ansicht darf als überwunden gelten, obgleich Riehm (messianische Weissagung 2. Aufl., 1885) und Barth (l. c. S. 6 f.) die wichtige, von mir bereits zweimal [Vaticinium quod de Immanuele edidit Jesaias (VII, 1—IX, 6) explicatum, Erlangen 1880 und

„Die Immanuel-Weissagung“ in der Zeitschr. f. K. W. und K. L. p. 621 f.] veröffentlichte Deutung nicht beachtend, in exegetischer Verzweiflung im Wesentlichen jene Auffassung wieder erneuern. Handelt es sich doch um ein urbares, kultivirtes, mit Getreide und Wein bebautes und bedecktes Land, welches infolge feindlicher Verwüstung in seinem urwäldlichen Gestrüpp und wilden Weiden nur den Bienen und dem Milchvieh Nahrung liefert (cf. V. 18—25). In V. 15 b sieht die neuere Exegese einstimmig nur eine Terminbezeichnung. Lassen wir vorläufig die Richtigkeit dieser Annahme ununtersucht und fragen nach dem Verhältniss des 16. zum 15. Verse. Jede Erklärung ist falsch, welche die Verbindung dieser Verse durch כִּי nicht begreiflich macht. Wie kann Immanuels dürftige Nahrung damit begründet werden, dass das feindliche Land, in dem er nicht lebt, verödet wird? An dieser Schwierigkeit scheitern so viele Ausleger. Jedenfalls muss כִּי hinter einem so räthselhaften אוֹת selbstverständlich explikativ sein, wie 8, 4. Es ist immerhin beachtenswerth, dass ein so bedeutender Exeget, wie Gesenius, es über sich vermocht hat, כִּי adversativ zu fassen. Er erklärt die Weissagung so: Eine Zeitlang würden die Judäer noch nach dem Abzug des Feindes Milch und Honig essen müssen, da ihr Land durch die Feinde verwüstet sei, bis der Knabe Böses und Gutes unterscheiden könne. Aber ehe der Knabe zu diesem Alter gelangt sei, werden die Länder der Verbündeten schon verödet sein. Einer Widerlegung bedarf diese Ansicht nicht. Knobel erklärt: Wenn Immanuel das betreffende Alter der Unterscheidungsfähigkeit erreicht, so werde seine Speise infolge der wiederholten feindlichen Angriffe sich auf Milch und Honig beschränken. Dann aber werde sich der bedeutungsvolle Name Immanuel (V. 14) bewahrheiten, denn ehe der Knabe Gutes und Böses unterscheiden könne, werde es sich zeigen, dass Gott mit den Judäern sei V. 16. Sonach soll sich כִּי mit Uebergehung des 15. Verses, welchen doch der Prophet vor allem erklären muss, auf V. 14 zurückbeziehen. Solche Sprünge erlaubt die Exegese weder, noch bedarf sie derselben. Treffend geisselt de Lagarde die antimessianische Auffassung (obwohl er die Darstellung des Textes treffen will): „Als Beweis dafür, dass man in der augenblicklichen Noth nicht verzagen dürfe, das Wunder anbieten, dass nach etwa 10 Monaten ein Knabe werde geboren werden, der Immanuel heissen solle, weil Gott mit dem Volke sei, und dann fortfahren, dass dieser Knabe kein Glück erleben, sondern, wenn er 13 Jahr alt geworden, sich mit Käse und Honig als Nahrung zu begnügen haben werde, das ist doch mehr, als man sich bieten lassen darf“. Am bequemsten machen es sich freilich Meier und Hitzig, welche V. 15 als unecht ansehen. Wie ein Glossator hier auf Dickmilch- und Honigessen verfallen sollte, ist schlechterdings nicht einzusehen.

Ein richtiges Verständniss ist nur möglich, wenn man erkennt, dass die Verse 14 und 15, welche das räthselhafte Zeichen enthalten, gleich-

sam als Thema voraufgestellt im Folgenden einzeln entfaltet werden. V. 17 beginnt keineswegs ein neuer Abschnitt (cf. Del.), und die Klage über die abrupte Stellung des 17. Verses, in welcher Cheyne einen Hauptgrund gegen die jesajanische Autorschaft der jetzigen Gestalt unseres Abschnittes erblickt, rührt nur aus Verkennung des Gedankenfortschritts her. Alles, was von V. 16 an folgt, begründet die dunkle Aussage von dem Dickmilch- und Honigessen des Knaben, welches V. 22 erklärt und auf alle Einwohner verallgemeinert wird. Ja, die Immanuel-Weissagung beherrscht so sehr das Folgende, dass 8, 8. 10 noch die Bedeutung des Namens Immanuel entfaltet wird, und der 9, 5 gepriesene Knabe ist zweifellos mit Immanuel identisch.

Wenden wir uns nun zu der Aussage V. 15b, in deren falscher Auffassung eine Hauptquelle der exegetischen Wirrsale liegt. Man übersetzt לְ durch: bis, oder durch: wann, sub terminum quo. Alle Stellen, wo ל vor einem Zeitbegriff steht (Deut. 16, 4; Am. 4, 7; Ps. 30, 6; 59, 17; Gen. 7, 10; 8, 11; Hi. 24, 14) desgl. die Ausdrücke לְעוֹלָם, לָנֶצַח, לִפְנוֹת עֶרֶב werden unzutreffend verglichen; denn dort liegt der Zeitbegriff nicht in der Präposition an sich, welche nur die Richtung bezeichnet, sondern in dem verbundenen Satztheil. Die Erklärer (auch Giesebrecht, „die hebräische Präposition Lamed“ Halle 1876 nicht) haben keine Stelle angeführt, wo ל vor dem Infinitiv eines zeitlosen Verbalbegriffs zeitlich zu fassen wäre. Ich will die sprachliche Möglichkeit dieser Fassung nicht schlechthin negiren (vgl. Ri. 20, 10), aber wenn es dem Propheten darauf ankam verstanden zu werden, warum schreibt er nicht כְּעֵת oder עַד־כִּי oder עַד־עֵת wie Mi. 5, 2? Die Aussage V. 15b führt ja durchaus nicht auf einen Zeitbegriff. Parallelstellen wie Gen. 2, 17; 3, 22; Deut. 1, 39; 2 Sam. 14, 17; 19, 36; Jon. 4, 2 werden ganz mit Unrecht herangezogen, und darin liegt der zweite verhängnissvolle Auslegungsfehler. Denn an jener Stelle ist von der Wahlfähigkeit, dem „Wahlverstand“ (Hofmann) eines Menschen die Rede, hier keineswegs. Der Prophet gebraucht ja nicht die Formeln דַּעַת טוֹב וָרָע oder דַּעַת בֵּין טוֹב לְרָע (2 Sam. 19, 36) oder הָבִין בֵּין טוֹב לְרָע (1 Kön 3, 9). Er spricht nicht disjunktiv von der Fähigkeit des Knaben, dieses oder jenes zu wählen, er sagt vielmehr affirmativ, dass jener das Böse verwerfen und das Gute erwählen werde. Nicht ein unsicherer Termin, von den Auslegern bald auf ein, bald auf drei, bald auf zehn, bald auf dreizehn Jahre bestimmt, sondern eine ethische Fähigkeit ist beschrieben. Sonach muss ל mit Infinitiv zweifellos durch „dass“ übersetzt werden und steht in seiner gewöhnlichen nächstliegenden Bedeutung: dass er wisse. Mit Unrecht haben alle neueren Exegeten diese von der Pesch., Vulg., Luther vertretene Auffassung fallen lassen. Hofmann meint zwar, es müsse bei dieser Auffassung das Suffix fehlen, aber dasselbe ist durchaus nothwendig. Wenn kein besonderer

Nachdruck auf dem Suffix liegt, so wird allerdings dasselbe bei Identität des Subjekts im Verbum finitum und im Infinitiv nicht ausgedrückt, hier aber urgirt es den Gegensatz. Im Gegensatz zu Ahaz und dem stolzen, reichen Königshause wird der künftige Immanuel arm und niedrig aufwachsen, damit er wisse, was Ahaz nicht gewusst: das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. Hat doch Ahaz soeben das Gute verworfen und das Böse erwählt (daher מָאוֹס בָּרָע voraufgestellt). Die Verkennung dieser Antithese hat sich schwer gerächt.

Die Frage, ob טוֹב und רַע physisch oder ethisch gefasst werden müssen, ist für uns von geringer Bedeutung. Beide Fassungen koincidiren hier, denn durch Verwerfung des sittlich Guten hat Ahaz zugleich das Heil verworfen. Im Gegensatz dazu wird Immanuel durch Meidung der Sünde und Ausübung der Gerechtigkeit die durch seinen Namen verbürgte, wahre Glückseligkeit in einem weisen und heilsamen Regimente seinem Volke bringen. Ehe aber der Knabe das Heil bringen kann, das Ahaz jetzt verscherzt, müssen schwere Gerichte hereinbrechen. Es heisst nicht: Ehe er geboren wird; denn dem verkehrten, unweisen Regiment des Ahaz wird die Weisheit und Heiligkeit des immanuelischen Regiments entgegengesetzt. Aus jenem entstand Elend, aus diesem wird Glück und Heil erblühen.

Zuvor aber muss ein lichtloser Gang gegangen werden. Alles Land muss so verwüstet werden, dass Immanuel, wenn er kommt, nichts als Dickmilch und Honig zu essen finden wird. In diesem Sinne wird V. 16 mit כִּי angeschlossen, um zu erklären, wie es kommt, dass ein von armer עַלְמָה geborner Helfer arm und niedrig aufwachsen muss, ehe er Hilfe bringen kann. Einerseits wird zwar, wie ja schon V. 7. 8 für Ephraim in sichere Aussicht gestellt war, das Land der jetzt verbündeten Feinde verwüstet (V. 16), dann aber auch Juda, wo Immanuel geboren werden soll V. 17. In diesem Konnex steht die asyndetische Anfügung von V. 17 an V. 16 mit emphatischer Voraufstellung der Verba תֵּעָזֵב und יָבִיא. Dasjenige Weltreich, welches Ahaz zu Hilfe rufen will, wird alle jetzt in Krieg verwickelten Länder verschlingen und verwüsten (vgl. 6, 12), bis dann erst Immanuel, in grosser Drangsalszeit aufwachsend, das Heil bringen kann. Die Verödung des feindlichen Ephraim V. 16 fällt sachlich gewiss mit dem V. 8 in Aussicht gestellten nationalen Zusammenbruch Ephraims zusammen. Dieser aber wurde V. 8b auf eine längere Frist hinausgeschoben, so dass, falls diese Vershälfte echt, an einen Termin von 3 Jahren in V. 15 schon deshalb nicht zu denken ist. Geschichtlich trat die Verödung nicht durch Tiglathpileser ein, der nur das Ostjordanland deportirte, sondern durch Salmanassar - Sargon. Des Knaben ärmliche Nahrung aber rührt nicht von jener Verwüstung des ephraimitischen Landes her, denn er wird ja in Juda geboren, sondern von der Verödung, welche über Juda ergeht V. 17, und das Heil, welches er durch Erwählung des Guten bringt, liegt erst jen-

seits derselben (vgl. בְּטֶרֶם). So nothwendig und so eng ist V. 17 mit V. 16 verbunden. Es leuchtet also ein, dass Jesaja die Geburt des Mitunsgott nicht im syrisch-ephraimitischen Krieg oder in naher Zukunft erwartet. Ueber den Zeitpunkt seiner Geburt sagt der Prophet direkt nichts aus. Nur das ist ihm wichtig, dass schwere, furchtbare Gerichte dem Heil Immanuels voraufgehen müssen. Ehe dieses kommt, müssen Tage kommen über Ahaz und über sein Volk und über sein Haus, wie sie seit der Reichstrennung nicht gewesen sind.

Sonach ergeht hier, wie wir erwarteten, das Verwerfungsurtheil über das jetzige Haus Davids, bis der rechte Herrscher komme, welcher besser und weiser regiert, als Ahaz. Dass der Messias Davidide ist, ist einstimmige Schriftlehre, vor allem Jesaja's selber, cf. 11, 1. Hier aber wird die Mutter des Messias nur schlechthin עלמה genannt; eben weil das Königshaus bis zum Stumpf abgehauen werden soll, ehe das zarte Reis aus ihm hervorgeht, kommt die Mutter des Messias 7, 14 nur als עלמה in Betracht. Matthäus zeigt uns, wie die Mutter des Messias, deren Abstammung doch wohl unbekannt, in Davids Haus kam und dadurch Jesus Davidide wurde. Der echt jesajanische Gedanke, dass der Messias erst nach schweren, das Volk decimirenden Strafgerichten kommt, den die antimessianischen Ausleger vermissen, gerade er liegt hier vor. Und darin liegt ein neuer entscheidender Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung. Der Gedanke, dass nur ein Rest nach grossen Gerichten das Heil erleben werde, welcher schon 4, 2; 5, 24; 6, 13 durchbricht und sich dann 11, 1 fortsetzt, ist das jesajanische Siegel auf diese Weissagung. Die folgende Ausführung in Cap. 7. 8 und 9 bestätigt lediglich die Richtigkeit unserer Fassung.

V. 18—25. Jahve zischt die Biene vom Lande Assur und die Fliege von Aegypten herbei und schneidet mit riesigem Scheermesser den Haarschmuck des Landes ab. Das ganze Land wird wüste, es ist nur noch Viehtrift; Ackerbau und Weinbau hört auf. Von den spärlichen Bewohnern des Landes kann jeder sich eine Kuh und zwei Stück Kleinvieh (Schafe oder Ziegen) halten und eine überreichliche Menge Milch und Käse für seinen kleinen Haushalt gewinnen. Man geniesst weder Brod noch Wein, vielmehr nichts anderes als Sahne (Käse) und Honig, also eine wenig beneidenswerthe Nahrung bis zum Ueberdruss. Alle kostbaren Weinberge gehen in Dornen und Disteln auf, und die bisher bebauten Berge werden aus Furcht vor Dornen und Diesteln gemieden; man jagt das Vieh in das Land, um das noch vorhandene Futter zu fressen. Zweifellos ist die Verödung des Landes als eine totale gemeint; die tautologische Breite der Darstellung gegen Ende des Capitels beabsichtigt diesen Eindruck für Auge und Gefühl des Lesers.

Werfen wir einen Blick auf die geschichtliche Erfüllung. Der Prophet hat das Auftreten Immanuels mit den durch die Weltmächte veran-

lassten Drangsalen verknüpft. Geschichtlich trat die volle Verödung des Landes erst im babylonischen Exil ein. Aber ausdrücklich fügt der Prophet V. 17 hinzu עַל־עַמְּךָ und עַל־בֵּית אָבִיךָ. In jenem entscheidenden Moment wird dem Ahaz als Repräsentanten das Loos seines Hauses und seines Volkes für die Zukunft angekündigt. Seinen Anfang aber nahm jenes Unglück über Juda zu Lebzeiten des Ahaz (so wenigstens nach dem Chronisten (II, 28, 20). Fortgesetzt wurde es durch Sanherib und Assarhaddon (2 Kön. 18, 13. 16. 2 Chr. 33, 11). Seinen Abschluss fand das Gericht unter Josia durch Pharao-Necho 2 Kön. 23, 29 f. und dann durch die babylonische Weltmacht, welche den ethnologischen Gehalt des assyrischen Weltreichs in sich aufnahm und an dessen Stelle trat. Die Nennung Assurs statt Babels, welches damals noch für den prophetischen Blick durch Assur gedeckt ward, zeigt den zeitgeschichtlichen Standort des Propheten und seine Schranke. Aber zu bedenken ist erstens: dass Juda faktisch durch Assur Gerichte erlitt, zweitens: dass wenn der Prophet V. 18 die Aegypter und Assyrer, V. 20 wieder das Euphratland allein nennt und 8, 9 alle Fernen der Erde dem Immanuel entgegenstellt, er keineswegs mit Assur allein rechnet. Unmöglich kann der Prophet V. 18 eine gleichzeitige Invasion der Aegypter und Assyrer im Auge haben. Denn diese stets feindlichen Reiche können sich nicht zu einem Angriff gegen Juda vereinigen. Noch fremder ist dem Text die Annahme, dass Assur und Aegypten auf judäischem Boden feindlich zusammenstossen sollen. Der Angriff gilt eben nur Juda, und die Weltreiche sieht der Prophet nach einander auf Juda eindringen. Assur, das damals zur Hilfe gerufene Weltreich, steht selbstverständlich für Jesaja in erster Linie, obwohl es keineswegs allein genannt ist.

Aber noch in einem anderen Punkte zeigt sich die menschliche Schranke der Weissagung. Immanuels Auftreten ist mit dem Gericht des Exils zusammengeschaut. Sachlich aber deckt sich die Art, wie der Messias historisch auftrat, im wesentlichen mit dem, was das prophetische Gemälde weissagungsweise sagt. Von der Zeit dieser Weissagung an hat der Druck der Weltmacht nicht aufgehört; der Messias ist gekommen zu einer Zeit schweren weltmächtlichen Druckes; was die prophetische Vorstellung von Milch- und Honigessen sagt, das ist ihm in der Armuth und Entbehrung seines Lebens widerfahren, und an dem, was er litt, hat er Gehorsam gelernt (Hebr. 5, 8). Das ἔμαθε resultirt nach Hebr. 5, 8 aus dem ἔπαθε in gleicher Weise, wie bei dem Propheten. Dem Gesetze des perspektivischen Schauens ist diese wie alle alttestamentliche Prophetie untergeben. Das Verwüstungsgericht der exilischen Zeit, wie überhaupt die Entbehrungen und Leiden der assyrisch-babylonischen Drangsal schieben sich für den Blick des Propheten mit dem Drucke Israels zur Zeit der Erfüllung und den Entbehrungen und Leiden des *Χριστὸς παθητός* zusammen, dessen erste deutliche Spuren in direkter Weissagung wir 7, 15 finden.

Cap. 8, V. 1—4. Der Prophet erhält von Jahve den Befehl, auf eine grosse Tafel in allgemein leserlichen Zügen die Worte zu schreiben: Eilebeute, Schnellraub. Zwei vom Propheten zugezogene Zeugen, Uria und Sacharja, dienen zur Bestätigung der Prädiktion als solcher. Wenn einst eintreffen wird, was die Tafel besagt, so können sie allen bezeugen, dass Gottes Prophet die Gestaltung der Zukunft auf die Tafel verzeichnet hat. Wer das wunderbare prophetische Einzelwissen nicht anerkennt, wird gut thun, das Bild, welches der Anfang des achten Capitels zeigt, recht lange anzuschauen. Die Tafel kann noch heute als Warnungstafel denen dienen, welche das Prophetenauge von der allgemein menschlichen caligo futuri gedeckt sein lassen. Als darauf die Prophetin einen Sohn gebiert, erhält derselbe nach göttlicher Weisung den Namen: Eilebeute, Schnellraub, denn ehe der Knabe Vater und Mutter sagen kann, also etwa binnen Jahresfrist, wird man vor dem siegreichen assyrischen König das Vermögen von Damaskus und die Beute Samariens hertragen. Der Ausdruck: Beute Samariens sagt weniger als die 7, 16 in Aussicht gestellte, geschichtlich erst 722 eingetretene Verödung Samariens und erlaubt in der Losreissung des Ostjordanlandes und der galiläischen Distrikte 2 Kön. 15, 29 die Erfüllung dieser Worte zu sehen. Die Strafe über Damaskus war härter. Tiglathpileser eroberte es, deportirte seine Einwohner und tödtete Reṣin, 2 Kön. 16, 9. Die Keilschriften bestätigen die Erfüllung (cf. Schrader S. 258 f.). Auch wenn nach der Verwaltungsliste der Grosskönig gegen Reṣîn ein Jahr später vorgeht, als gegen Pekah, bietet die Fristbestimmung des Textes Raum genug, und wenn er auch zur völligen Besiegung des Reṣîn zwei Jahre gebraucht hat, so steht nichts der Annahme entgegen, dass er schon im ersten Feldzug den Reṣîn zu starker Tributleistung gezwungen. Die Annahme der Identität von Maherschalal und Immanuel (Ges., Hitz.) beruht auf Selbsttäuschung, da alles himmelweit verschieden ist. 7, 14 hiess die Mutter עַלְמָה, hier נְבִיאָה; dort benennt die Mutter, hier der Vater; dort war von keinem Termin die Rede, hier aber; ausserdem sind beide Namen verschieden. Sind aber die Knaben verschieden, so können ihre Namen nicht das gleiche Factum präformieren; denn wozu soll dieses in so kurzer Zeit zweimal verbürgt werden? Maherschalal ist mit dem syrisch-ephraimitischen Krieg eng verknüpft, Immanuel nicht. Nachdem 7, 16 der Untergang der Verbündeten im allgemeinen geweissagt war, wird jetzt die unmittelbar bevorstehende Bestrafung derselben durch ein passendes Zeichen dargestellt. Wie aber Cap. 7 auf das Gericht über die Feinde V. 16 das Gericht über Juda folgte V. 17 f., so geht nun der Prophet V. 5—8 zu Juda über. Denn mit הָעָם הַזֶּה können natürlich nicht die Ephraimiten gemeint sein oder Gesammtisrael (Del.), sondern nur wie V. 11. 12 die Judäer, unter denen der Prophet ja redet. Da in V. 6 nach richtiger Erklärung noch von der Furcht des Volkes vor den Verbündeten die Rede ist, so wäre dies die einzige Stelle, aus der sich schliessen liesse,

dass die Gefahr, in der Jerusalem damals schwebte, ungefähr ein Jahr gedauert, welche Frist etwa in dem Verhältniss der VV. 1. 2 zu V. 3 liegt. Aber es ist ja fraglich, ob V. 5 nicht wieder hinter die V. 3 berichtete Geburt zurückgeht. Weil das judäische Volk die Wasser Siloahs, welche ein Bild der göttlichen von Sion ausgehenden Gnadenhülfe sind (cf. Ps. 46, 5; Jes. 33, 22), verachtet und in Unglauben gegen das prophetische Wort 7, 7—9 verschmachtend vor Furcht einhergeht, so wird Gott statt dessen die mächtigen Fluten des Euphratreiches, auf welche die Politik des Unglaubens ihre Hoffnung gesetzt, über sie bringen. So steigt denn der Euphrat über all seine Ufer und Dämme und dringt ein in Juda und überschwemmt, wachsend fast bis zur Manneshöhe, die ganze Breite des Landes. Das 7, 17 ff. geschilderte Gericht wird also unter diesem Bilde aufs neue geschildert.

Wie 8, 1—4 dem Vers 7, 16 insofern entspricht, als beidemal die Strafe der Verbündeten ins Auge gefasst wird, wie ferner 8, 5—8 dem Abschnitt 7, 17 f. parallel läuft, so handelt es sich nun im folgenden Abschnitt um Immanuel. Denn mit Immanuel beginnt und schliesst der Gedanke V. 9. 10. So Abrav. Steudel und, wie es scheint, auch LXX. Dass der Prophet den Immanuel anrede, ist um so unwahrscheinlicher, als dieser Name Ausdruck der Gnade, nicht des Gerichts ist. Der Abschnitt V. 9. 10 wird durch den Immanuel-Namen eingefasst, die herkömmliche Abtheilung verkennt die richtige Struktur der Stelle. עִמָּנוּ אֵל ruft der Prophet aus, die appellative Bedeutung neben der des nomen proprium andeutend. Mitten im tiefsten Dunkel leuchtet Immanuels Licht auf. Eines Kindes Züge zeigt die Aegide, welche der Prophet im jubelnden Trotze des Glaubens, in göttlich heiliger Paradoxie den tobenden Weltvölkern triumphirend entgegenhält. Aber in dem Kinde ist Gott mit seinem Volke. „Mit uns ist Gott, erbost euch ihr Völker und erschreckt, vernehmt es alle Fernen der Erde, rüstet euch und erschreckt. Beschliesst einen Plan, dass nichts daraus werde, denn mit uns ist Gott". Immanuels Heil kommt also nicht eher, als bis die Wasser des Euphrat (V. 7. 8) der Erde sind dem Juda überschwemmt haben. Die Universalität der Weltmacht, alle Fernen Immanuel gegenübergestellt. Der Text spricht natürlich nicht von den Syrern und Ephraimiten, welche z. B. Knobel unter den עַמִּים versteht. Der ganze Kontext wird durch diese Illusion verwirrt, denn was hülfe es den Judäern, wenn Gott zwar die Macht dieser jetzt verbündeten Feinde bräche, aber dann doch jene Fluten des Euphrat über sie brächte? Der Text redet nicht von einzelnen Völkern, sondern so generell wie möglich. Da nun ohne Zweifel das doppelte עִמָּנוּ אֵל auf 7, 14 zurückblickt, so ist klar, dass Immanuel nicht in naher Zukunft erwartet wird. Maherschalal ist mit dem syrisch-ephraimitischen Krieg, Immanuel mit Assur oder vielmehr mit den Völkern und Fernen der Erde verknüpft.

V. 11—18. Aber die Gegenwart ist trübe genug. Gott hat den Seher eindringlicher mahnt, nicht den Weg des grossen Haufens zu gehen, der in götzendienerischem und fleischlichem Sinn ganz andere Begriffe über das hat, was zu verehren, was zu fürchten ist, als der Prophet. Unbeirrt von der Idololatrie und der Furcht der Menge gilt es für die prophetische Gemeinde, Jahve den Ueberweltlichen allein zu heiligen und zu fürchten. Er wird seine Feinde vernichten, wird zum Stein des Anstosses und zum Fels des Strauchelns den beiden Häusern Israels. Wieder zeigt sich hier V. 14, dass ehe das Immanuelheil kommt, das Gericht auch über Juda ergehen muss. Viele fallen, nicht alle, ein Rest wird gerettet. Diese prophetische Bezeugung von den vorimmanuelischen Drangsalen bewahrt der Prophet versiegelt auf unter seinen Jüngern. Alle prophetische Thora ist machtlos geworden; der Haufe verachtet sie, aber bei den Jüngern wird sie auf eine bessere Zukunft deponirt. Auch dies deutet auf ferne Zeiten. Der Prophet aber birgt sich inzwischen hoffend in seinen Gott, der jetzt sein Angesicht vor dem Jakobhause verborgen hat. Mit dem Propheten halten es nur wenige, eine ecclesiola in der massa perditionis. Sie sind unter einem verkehrten Geschlecht τύποι τοῦ μέλλοντος, omina künftiger besserer Zeiten. Wenn hier אות nicht im wunderbaren Sinne steht, so beweist dies selbstverständlich nichts für den völlig anderen Zusammenhang in Kap. 7. Man meint, die Kinder V. 18 seien Jesaja's leibliche Söhne, aber Immanuel ist kein Sohn Jesaja's; Maherschalal gehört kaum mehr in den Zusammenhang hinein, und Schearjaschub's Name wird erst 10, 21 gedeutet. Meiner Erklärung der Immanuelweissagung steht diese Fassung der ילדים, falls sie auf Raubebald und Restbekehrtsich beschränkt wird, in keiner Weise entgegen. Dennoch ist sie m. E. schwerlich richtig. Der Prophet nennt doch wohl dieselben, welche er V. 16 Schüler genannt, hier Kinder, wie sonst von Prophetensöhnen gesprochen wird. So auch Hier., Calv., Vitr. (cf. auch Hebr. 2, 13). Wenn אֲלֵיכֶם V. 19 auf die יְלָדִים zurückgeht, so sind diese nicht Kinder, sondern Erwachsene (cf. יַלְדֵי נָכְרִים 2, 6 und 57, 4). Sie präformiren die künftige Bekehrung (cf. V. 20) des Restes, welche so gewiss eintreten wird, als Jahve den Sion als Sitz seiner Königsherrschaft erkoren. V. 19—23. Das empirische Israel aber geht seinem Gericht entgegen; es klopft an die Pforten der Todtenwelt und wendet sich an Flüsternde und Murmelnde, an Zauberer statt an seinen Gott. Wenn aber den Gläubigen die Verführung zu solchem Abfall in dieser Unglückszeit nahe tritt, so sollen sie dagegen das Volk auf seinen Gott allein verweisen, da es Wahnwitz ist, wenn man sich für die Lebendigen an die Todten wendet. Was gilts, ob nicht noch einmal die Parole: „zur Weisung und zur Offenbarung“ wieder allgemein anerkannt, ob man nicht voll Sehnsucht nach der jetzt sich zurückziehenden prophetischen Thora ausschauen wird? Freilich kann es erst nach schwerem Gerichte dazu kommen. Die Verse

21. 22 zeichnen ein schauerliches Nachtbild der Verzweiflung. In der Nacht des Unglücks, in welche kein Schimmer hoffnungsvollen Frühroths fällt, geht man hart gsschlagen und hungernd durch das öde Land, in Verzweiflungsflüchen gegen seinen König und gegen seinen Gott macht sich der innere Groll Luft. Blickt man nach oben oder nach unten, überall Angst und grauenvolle Finsterniss (cf. 5, 30). Denn der das israelitische Land bedrängende Assyrer ist unaufhaltsam und unermüdlich, cf. 5, 27. Das erste Mal kam er freilich nur mit verhältnissmässig wenig Truppen in das Land Sebulon und Naphtali, wahrscheinlich Phul gegen Menahem, der sich gegen Tributzahlung durch Phul den Thron sichern liess, cf. 2 Kön. 15, 19. Hernach aber wird er mit schwerer Truppenmenge den Weg am (mittelländischen) Meere entlang ziehen, dann aber (etwa südlich von Sidon) nach Osten abschwenkend über das Ostjordanland herfallen und in das nördliche Galiläa einbrechen und die Bewohner der ostjordanischen und galiläischen Distrikte deportiren. Die Erfüllung s. 2 Kön. 15, 29, wo ebenso wie bei Jesaja die Deportation der Gileaditer der der Galiläer vorausgeht. Was wir bei Matth. 4, 13 ff. als Erfüllung der jesajanischen Weissagung lesen, ist nicht „eine ziemlich schlechte Auslegung" derselben (Renan, Leben Jesu C. 13), sondern durchaus zutreffend, wenn man beachtet, dass Matthäus die jetzige Kapitelabtheilung bekanntlich nicht vor sich hatte und 9, 1 eng an 8, 23 heranzog. Wie es in der Synagoge Ueberlieferung ist, dass der Messias in Galiläa offenbart werden wird, cf. Del. z. d. St., so sind doch auch die, welche im finsteren Lande wandelnd dann plötzlich ein helles Licht sehen 9, 1, zunächst die Einwohner der 8, 23 so schwer bedrängten östlichen und nördlichen Distrikte; aber mit ihnen schauen dann freilich auch alle im heil. Lande Befindlichen das messianische Licht.

Cap. 9, 1—6. Das Volk, das in tiefster Finsterniss wandelt, der geringe, elende Rest des Volkes, welcher trotz des Exils cf. 5, 13 im Lande verblieben, sieht endlich im Dunkel der Nacht das Licht aufleuchten. Grosse Freude wie Erntejubel und Beutelust wird ihm zu Theil. Denn Joch und Stecken der Weltmacht ist zerbrochen. Wie einst die Midianiter durch Gideons wenige und unbewaffnete Krieger (Ri. 7), so werden jetzt die Feinde wundersam besiegt. Der Prophet aber eilt zum Friedensbilde: aller Kriegsapparat verschwindet aus dem messianischen Reiche, dessen geistlicher Friedenscharakter hier klar hervortritt. V. 5 stimmt dann der Prophet den hohen Weihnachtshymnus an, dessen messianische Deutung die neuere Exegese jetzt anerkennt. Die vergangenheitliche Fassung der Perfekta und die Beziehung auf Hizkia (Rabbinen, Grotius, Ilgen, Ges.) ist (trotz Barth l. c. S. 15 f.) Thorheit. Die VV. 1—6 gehen selbstverständlich auf die Zukunft. Die hohen Attribute des Kindes lassen sich nicht durch den Hinweis auf orientalische Vergötterung der Herrscher erklären; Schmeichelsucht ist nicht Sache der Propheten. Ohne Zweifel ist

der V. 5 verherrlichte Knabe identisch mit Immanuel. Alle Namen sind Namen des Kindes. Wortstellung und Kontext verbieten, mit den Masoreten die Worte פלא יועץ אל גבור zu Namen Gottes und erst die folgenden zu Namen des Kindes zu machen. Wenn von Benamung eines Kindes die Rede, so erwartet man nicht Namen Gottes, sondern Namen des Kindes. Es sind fünf Namen, 1. פלא (cf. Ri. 13, 18), denn er selbst ist ein Wunder, eine אות. 2. יועץ, denn er bringt als Regent durch Erwählung des Guten den rechten Rath. Der Titel: „Minister als Berather des Königs" (v. Orelli), passt nicht für den, der offenbar als Regent geschildert ist. Man beachte, wie nachdrücklich Jes. die Gabe des Berathers im Messiasbilde urgirt (7, 15; 9, 5; 11, 2). 3. אל גבור = starker Gott (cf. עמנו אל 8, 8. 10; 10, 21; Ps. 24, 8; Deut. 10, 17; Jer. 32, 18). Die Uebersetzung des אל גבור ist „fast ein Kriterium eines christlichen oder nichtchristlichen Uebersetzers" (Ges. I, S. 366). Nur Syr. Vulg. übersetzen אל durch: Gott; in die LXX ist θεός erst durch christliche Hand eingetragen, während die alte L. A. der LXX ἄγγελος bietet*). Dagegen Aq. Symm.: ἰσχυρὸς δυνατός; Theod.: ἰσχυρὸς δυνάστης. Auch Luthers: Kraft, Held schwächt leider in verkehrter Weise ab (1542 übersetzt er dagegen: Deus fortis). Heutzutage beugen sich auch Kn., Cheyne, Diest. dem Wortlaut, wenn sie den Gedanken auch abzuschwächen versuchen. Cf. dagegen Riehm, S. 134 f. An 10, 21 und daran, dass אל bei Jes. immer = Gott ist (cf. 31, 3) scheitern alle andern Uebersetzungen, wie z.B. Gottheld (H. Schultz, A.T.lichen Theol. S. 727) oder gar: starker Held (Ges., de W.). אל kommt nie als Adj. vor und ein solches müsste auch hinter גבור stehen. Dogmatische Befangenheit sollte nie von den Gesetzen der Exegese dispensiren. Ew.: „Heldengott", richtig, aber wozu die Abschwächung in dem eingeklammerten Satz? Jes. hebt deutlich genug das Kind mit diesem Namen über den Bereich des Menschlichen hoch hinaus (cf. Guthe, Zukunftsbild des Jes. 1885, S. 8), ohne damit die volle Identität mit Jahve auszudrücken, und ohne dass für das A.T.liche Bewusstsein die dogmatische Bestimmtheit des N.T.lichen vorläge. Die A.T.liche Offenbarung geräth hier mit sich selbst in eine Art Widerspruch, aus welchem sie nur durch das Wunder der Menschwerdung des Sohnes Gottes befreit werden konnte (v. Orelli S. 307). 4. אבי־עד, natürlich nicht: Beutevater (Kn., H. Schultz u. A.), was zu „freibeutermässig" klingt, s. Orelli, l. c. S. 307 f., sondern: ein Vater, der als Landesvater (cf. 22, 21) auf immer für sein Volk sorgt. Der Nachdruck liegt ebenso auf אבי, wie auf עד, welches letztere zwar (wie עולם V. 6) bekanntlich nicht den metaphysischen Begriff: Ewigkeit zeigt (s. z. B. Ps. 21, 5. 7), aber doch die Vorstellung eines Aufhörens des immanuelischen Regimentes schwerlich aufkommen lässt. 5. Fürst des Friedens. Statt des aus Ahaz unweisem Re-

---

*) Ueber אל גבור schweigt sich de Lagarde, Semitica I, S. 17 f. aus.

giment entstandenen Kriegsunglücks wird dann auf der Grundlage von Recht und Gerechtigkeit Friede ohne Ende auf dem Stuhl Davids sein, von nun, d. h. von dann an bis in Ewigkeit. Der Eifer Jahve's für sein Eigenthumsvolk, aus der Heiligkeit des Zorns in die Gluth der Liebe zurückkehrend, wird dies bewirken.

Die sich ergebende Einheit des Kontextes und die zweifellose Identität des hier gepriesenen, zum Messias heranwachsenden Kindes mit Immanuel lässt die messianische Deutung der Immanuel-Weissagung als die einzig haltbare erkennen.

Den Abschnitt Cap. 9, 7 bis 10,4 siehe in Cap. 5.

## Cap. 10, 5—12, 6. Assurs Untergang und Aufgang der messianischen Herrlichkeit.

V. 5. Wehe Assur, Stab meines Zornes ist er, in ihrer Hand (ist) mein Grimm. V. 6. Wider eine ruchlose Nation entsende ich ihn, und wider ein Volk meines Grimmes entbiete ich ihn, Beute zu erbeuten, und Raub zu rauben, und es zu machen zu Zertretenem, wie Gassenkoth. V. 7. Er aber denkt nicht so, sein Herz meint es nicht so, sondern zu vertilgen (ist) in seinem Sinn und auszurotten nicht wenige Nationen. V. 8. Denn er sagt: sind nicht meine Fürsten allzumal Könige? V. 9. Ist nicht wie Karkemisch Kalno. Oder nicht wie Arpad Hamath? Oder nicht wie Damaskus Samarien? V. 10. Wie meine Hand die Reiche der Götzen erreicht, deren Bilder doch vorzüglicher als die von Jerusalem und Samarien. V. 11. Werde ich nicht, wie ich an Samarien uud ihren Götzen gethan, so auch an Jerusalem und ihren Götterbildern thun? V. 12. Dann aber, wenn Jahve all sein Werk an dem Berge Sion und Jerusalem vollendet haben wird, werde ich heimsuchen die Frucht des hochmüthigen Herzens des Königs von Assur und das Prahlen seiner stolzen Augen. V. 13. Denn er spricht: durch die Kraft meiner Hand habe ich es vollbracht und durch meine Weisheit, denn ich bin klug: ich entfernte der Völker Grenzen, ihre Vorräthe plünderte ich, und stürzte wie ein Stier Thronende. V. 14. Und es erreichte wie ein Nest meine Hand das Vermögen der Völker; und wie man wegnimmt verlassene Eier, habe ich die ganze Erde weggenommen, und nicht regte einer den Flügel und sperrte den Mund auf und zirpte. V. 15. Rühmt sich auch die Axt gegen den, der damit haut, oder thut die Säge gross gegen den, der sie zieht? Als schwänge der Stecken den, der ihn hebt, als hübe der Stab den, der kein Holz! V. 16. Deshalb wird der Allherr Jahve der Heerschaaren in seine fetten Glieder die Schwindsucht schicken, an Seel und Leib zehrt sie auf, dass es ist wie wenn hinsiecht ein Siecher*). Und unter seinen Prächtigen brennt Brand wie Feuerbrand. 17. Und das

*) Die gesperrten Worte sind aus V. 18 hierher zu setzen.

Licht Israels wird zum Feuer und sein Heiliger zur Flamme, die brennt und frisst seine Dornen und Disteln an einem Tage 18. und die Pracht seines Waldes und Parkes. — — — — — — — — — — — — —
V. 19. Und der Rest der Bäume seines Waldes wird zu zählen sein, ein Knabe könnte sie aufschreiben. 20. Dann an jenem Tage wird nicht mehr der Rest Israels und das Entronnene des Hauses Jakobs sich stützen auf den, der es schlägt, sondern sich stützen auf Jahve den Heiligen Israels in Treue. 21. Der Rest bekehrt sich, der Rest Jakobs zum starken Gott. 22. Denn ob dein Volk, Israel, wäre wie Sand am Meer, nur der Rest bekehrt sich davon. Vertilgung ist beschlossen in Gerechtigkeit einherfluthend. 23. Denn Tilgung und Strengbeschlossenes vollstreckt der Allherr Jahve der Heerschaaren inmitten der ganzen Erde. 24. Denn so spricht der Allherr Jahve der Heerschaaren: Fürchte dich nicht mein Volk, das in Sion wohnt vor Assur, das mit dem Stabe dich schlägt und seinen Stecken über dich hebt in der Weise Aegyptens. 25. Dennoch ein kleines Weilchen, so ist der Grimm vorüber, und mein Zorn geht daran, sie aufzureiben. 26. Da schwingt Jahve der Heerschaaren über ihn die Geissel, wie er Midian schlug am Rabenfelsen und seinen Stab (reckt er) über das Meer und er hebt ihn in der Weise Aegyptens. 27. Und dann an jenem Tage weicht seine Last von deiner Schulter, und sein Joch von deinem Halse soll aufhören. Es zieht herauf von Norden .... 28. Er kommt auf ‘Ajjath, zieht durch Migron, in Michmas lässt er sein Gepäck. 29. Sie passiren den Pass, Geba soll uns Nachtquartier sein, es zittert Rama Gib’ah Saûls flüchtet. 30. Kreische laut auf, Tochter Gallim’s! Horch auf Laj’scha! Armes Anathoth! 31. Madmena eilt fort, Gebims Bewohner flüchten. 32. Noch heute muss er in Nob stehen, er schwingt seine Hand über den Berg der Tochter Sion’s, den Hügel Jerusalems. 33. Siehe der Allherr Jahve der Heerschaaren, wie er herabbricht das Geäste mit Schreckensgewalt und die Hochgewachsenen liegen umgehauen, und die Hohen werden niedrig. 34 Und er fällt des Waldes Dickichte mit dem Eisen, und der Libanon stürzt durch einen Herrlichen.

Anmerkung zu Cap. 10.

V. 5. Der vorliegende Text ist schwerlich ursprünglich. Die Uebersetzung: wehe Assur! meines Zornes Stab und Stecken ist er, in ihrer Hand (ist) mein Grimm (Maurer), zerstört den Parallelismus. Del.: Wehe Assur, dem Stabe meines Zornes und Stecken ist er in ihrer Hand: mein Groll. Aber wozu das הוּא? — Da LXX ומטה nicht gelesen zu haben scheinen, so giebt die obige Uebersetzung vielleicht das Richtige.

V. 6. Die Imperff. bezeichnen die in der Gegenwart noch unvollendete Handlung. Das Keri לְשׂוּמוֹ bietet die sonst übliche Form des Inf. mit Suff.

V. 8. Die Satrapen waren theilweise unterworfene Könige und das ihnen unterstellte Gebiet an Grösse Königreichen gleich. Daher der Titel: Grosskönig 36, 4 und König der Könige (Ez. 26, 7) assyr. sar sarrâni.

V. 9. כַּרְכְּמִישׁ = Circesium nahe am Einfluss des Chaboras in den Euphrat gelegen. Calno (assyr. Kul-unu?), das spätere Ctesiphon am Tigris. Arpad im nördlichen Syrien, 3 Meilen nördlich von Haleb. Hamath = Epiphania am Orontes. Schon Amos (6, 2) weiss von Eroberung von Calne (= Calno) und Hamath. Diese 6 Orte sind bis 710 vom Könige Assurs als solchem, gleichviel von welchem, tributpflichtig gemacht.

V. 10. Damaskus fiel 734, Samarien 722, Arpad und Hamath 720, Karkemisch 717, Kalno's Fall zeitlich nicht fixirbar. Der Sing. הָאֱלִיל ist collectivisch zu fassen. In מִן liegt nicht blos der Begriff der Quantität, sondern auch der Qualität.

V. 11. Nachsatz zu V. 10 mit Wiederaufnahme des auf Samaria bezüglichen Gedankens.

V. 12. כִּי יְבַצַּע eig. wenn abgeschnitten haben wird. (Tropus vom Webstuhl entlehnt.) אֶפְקֹד anomaler, aber häufiger Absprung aus der dritten in die erste Person. Die Häufung der Gen. ist malerisch. cf. G. § 114, 1.

V. 13 L. וָאָסִיר und וָאוֹרִיד cf. V. 14 וַתִּמְצָא. Die Imperff. mit ו cop. liessen sich nur als Ausdruck der wiederholten Handlung fassen. שׁוֹשֵׂתִי, einziges Beispiel eines Perf. Poel von VV. ה״ל. שָׁשָׂה incorrekte Schreibung für שָׁסָה. Das Keri כַּבִּיר = als Mächtiger ist eine unnöthige Abschwächung des Ketib: כְּאַבִּיר nicht: wie ein Held, sondern wie ein Stier, dem vor den assyr. Königspalästen lagernden Symbol.

V. 15. Der Plur. מְרִימָיו, falls ursprünglich cf. מְנִיפוֹ, kann numerisch verstanden werden, lässt sich aber auch als Plur. magnit. ansehen. Die beiden כְּ vertreten Sätze: es ist, als ob. Der Mensch ist zwar לֹא־אֵל 31, 3, aber auch לֹא־עֵץ (ein Begriff).

V. 16. Die Ausleger übersehen, dass der Text hier in Unordnung gerathen ist. Offenbar sind die Worte כִּמְסֹס — מִנֶּפֶשׁ V. 18 hinter רָזוֹן V. 16 zu stellen, denn sie beschreiben den Process der Schwindsucht (רָזוֹן ist Subj. zu יְכַלֶּה, nicht Jahve), welche von der Seele bis zum Fleisch, d. h. inwendig und auswendig, den ganzen aus Seele und Fleisch bestehenden Menschen aufzehrt. Ein Abschreiber liess die Worte weg und trug sie am Rande nach, von wo sie in den Text an unrichtige Stelle geriethen. Da Assur als ein fetter, wohlgenährter Mensch vorgestellt ist, so meint מִשְׁמַנִּים nicht die fetten Krieger, sondern die fetten Glieder des einen grossen Körpers (cf. 1, 5 ff. u. 17, 4). In 16b setzt ein neues Bild ein. Zu beachten ist die Tonmalerei, welche die Vorstellung eines knisternden und knatternden Feuers weckt. יְקֹד cf. G. § 69, 1.

V. 17b. 18. Die Dornen oder Disteln sind wie 9, 17 vor dem Walde genannt. Die Worte וּכְבוֹד יַעְרוֹ וְכַרְמִלּוֹ sind, wofür auch בְּיוֹם אֶחָד spricht, weiteres Obj. zu אָכְלָה V. 17, woran sich dann passend V. 19 schliesst. Die Dornen und Disteln von den gemeinen Kriegern, den herrlichen Wald von den Anführern verstehen, heisst einlegen, nicht auslegen. Es ist lediglich anschauliche Schilderung eines Gestrüpp und Bäume verzehrenden Waldbrandes.

V. 19. מִסְפָּר = eig. Zahl d. h. zählbar, cf. Deut. 33, 6; Jes. 21, 17.

V. 22. בּוֹ daran, der Rest sass ursprünglich am Ganzen. שׁוֹטֵף (nach G. § 138, 1, Anm. 2) mit dem Accus.

V. 23. כלה ונחרצה Garaus und Bestimmtes d. h. festbeschlossene Vertilgung cf. 28, 22; Dan. 9, 27. עשה das Part. zur Bezeichnung des unmittelbar Bevorstehenden.

V. 25. מעט מזער cf. 16, 14; 29, 17. על drückt die Richtung, die Absicht aus.

V. 26. Der Gleichklang zwischen עורב und עורר ist vielleicht nicht zufällig. Der Rabenfelsen ist der Ort, wo die Ephraimiten den midianitischen König Oreb tödteten (Ri. 7, 25). Dass in diesem Faktum eine besonders wichtige Episode aus jenem Krieg vorliegt, zeigt dieser Rückweis. מטהו als Obj. abhängig von einem dem עורר entsprechenden, aus jenem Verbum zu entnehmenden Thätigkeitsbegriff. בדרך מצרים steht in schöner Antithese zum Schluss von V. 24.

V. 27. Die Erklärungen der L. A. des M. T. in 27b sind kaum der Widerlegung werth. Wenn auch die annehmbarste unter ihnen, wonach das Joch Assurs von dem Andrange des am Juda-Stiere sich findenden Fettes zersprengt wird, sprachlich möglich wäre, was nicht der Fall, da חבל nicht = zersprengt werden ist, so ist sie sachlich undenkbar. Das Bild vom Fettwerden Juda's ist im Kontext völlig unveranlasst. Juda ist unter dem assyrischen Druck bis zum Gerippe abgemagert, und selbst, falls es ungewöhnlich schnell fett würde, so ist ja doch das Joch schon nach 27a von seinem Halse gewichen. Ewald's sonst oft gut orientirender Wegweiser weist den exegetisch Abgehetzten in 27b statt nach Juda vielmehr nach Assur: denn verdorben wird ein Junge (על = עול) vor Fett, d. h. wie Kinder, je fetter sie werden, desto schneller umkommen, so das fettsüchtige — Assur. Eine Vergleichung etwa von Ps. 14 und Ps. 53, von Ps. 18 und 2 Sam. 22 und ein Blick in die LXX in ihrer im N. T. meist citirten abweichenden Gestalt zeigt, wie thöricht der prinzipielle Widerstand gegen die nothwendige Correctur des M. T. ist. Freilich gelingt die Reconstruction des ursprünglichen Textes nicht überall. Die LXX bieten die L. A.: *ἀπὸ τῶν ὤμων ὑμῶν* (*σοῦ*, Holmes und Parsons 302), also מפני שכמך. Ich war versucht, diese LA. der LXX in 27b für die ursprüngliche zu halten. Jedenfalls aber liegt in V. 27 eine Textwucherung vor: Last, Joch, Joch; Schulter, Hals, Fett (Schulter). Compl. und 15 Codd. Sergii bei Holmes und Parsons lassen die Worte: *καὶ ὁ φόβος αὐτοῦ ἀπὸ σοῦ* weg, bieten also V. 27 nur 2 Versglieder statt der 3. Mit Recht macht also W. Rob. Smith (Journal of philol. 1884, S. 62 f.) darauf aufmerksam, dass die zwei Glieder bietende L. A. der LXX den Fingerzeig für das giebt, was Jesaja geschrieben. Der ursprüngliche Text heisst, wie Smith richtig erkannt: והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועלו מעל צוארך יחדל. Zu חדל מן cf. Hi. 7, 16. Man vergleiche denselben Gedanken 14, 25b! Was in LXX mehr sich findet, nennt Smith treffend das dritte Rad am Wagen. Das Gleiche gilt von dem 27b im M. T. vorliegenden Text, abgesehen von dem zu וחבל korrumpierten יחדל. Der Vorschlag von Smith, in den drei letzten Worten des V. die Aussage zu finden: „es zieht herauf von Norden [מפני = מצפון, so dass wie so oft ein Buchstabe (צ) weggefallen ist und י entweder weggelassen (wie öfters cf. Bleek[5] S. 585 f.) oder undeutlich geworden] der Verwüster“, ist ansprechend genug, und richtig ist, dass der folgenden Schilderung V. 28 f. der Kopf fehlt. Aber dass aus שדד (33,1 = Assur) das שמן des M. T. oder das שכמך der LXX geworden, ist schwer glaublich, da

die Buchstaben dieser drei L. A. so wenig formelle Aehnlichkeit haben, dass die Textänderung Smith's willkührlich ist. Ich acceptire die Emendation: עָלָה מִצָּפוֹן. Kam der Feind vom Jordanthal, die alte Strasse herauf, so passt das häufig vom kriegerischen Heranziehen gebrauchte עלה um so besser. Was an Stelle des שמן ursprünglich stand, lässt sich nicht mehr ermitteln; gemeint ist der durch die folgends genannten Orte von Norden her (14, 31) heranziehende (עָלָ aus עָלָה cf. Bleek[5] S. 587) Eroberer, also Assur, obwohl schwerlich אשור in שמן korrumpirt sein kann. Dass in שמן der Name eines Ortes steckt, ist unwahrscheinlich.

V. 28. Ajjâth = Ai, östlich von Bethel, noch nicht sicher identificirt, scheint als nördlichster Ort des Südreichs genannt zu sein. Migron (cf. 1 Sam 14,2) schwerlich identisch mit Bordsch Machrûn nahe bei Beitîn. Ist Migron identisch mit dem als äusserster Vorposten der Stellung der Truppen Sauls in Gibea (1 Sam. 14, 2) genannten Ort, welchen Saul besetzt hielt, um den nach Süden gerichteten Vormarsch der von Michmas her kommenden Philister aufzuhalten, so liegt es südlich von Michmas. Die herkömmliche Uebersetzung: er passirt Migron, ergibt einen wenig bedeutsamen Gedanken und ist nur möglich von der Voraussetzung aus, dass Migron nördlich von Michmas lag. Das stimmt aber nicht zu 1 Sam. 14, 2, wo doch Migron als ein bekannter Platz erscheint. Zwei Orte desselben Namens anzunehmen, ist prekär. Smith mit Recht: er wirft sich auf Migron (ב = על hinter V.V. des Angriffs häufig). Der Assyrer musste einen Punkt an der andern Seite des Passes (V. 29) durch Handstreich besetzen zur Sicherung der Marschroute seiner Armee. Dieser Platz ist Migron. Nachdem der Feind sich den Durchgang durch den Pass gesichert hatte, lässt er nun, um schneller vorwärts zu kommen, auf der nördlichen Seite bei Michmas sein schweres Gepäck und lässt die Armee durch die Schlucht defiliren. Michmas, das heutige Dorf Muchmâs, 3½ Wegstunden nördlich von Jerusalem.

V. 29. מַעְבָּרָה = מַעֲבַר מִכְמָשׂ 1 Sam. 13, 23, die 48 Minuten breite, von schroffen Felsen gebildete Schlucht zwischen Michmas und Geba (jetzt Wadi Suweinît), welche von West nach Ost laufend, auf dem Marsch nach Jerusalem durchschritten werden muss. Geba, nicht identisch mit dem bald folgenden Gibea Sauls. Auch Jos. 18 (V. 24 vergl. mit V. 28) werden Geba und Gibeath unterschieden, obwohl in den BB. Sam. andererseits beide Namen auffällig wechseln. Wahrscheinlich lag die Residenz Sauls (Tell el-Fûl) etwas südlicher, cf. Riehm H. W. B. u. Gibea. Rama (jetzt er-Râm) Samuels Heimathsstadt. Ob der Zug direkt durch Rama und Gibea Sauls zieht, geht nicht aus der Schilderung hervor, jedenfalls ergreift die Panik diese Orte.

V. 30. Tochter d. h. Einwohnerschaft Gallims; Gallim und Lajša sind nicht sicher nachweisbar. Der letzte Ort soll aufmerken auf das Nahen des furchtbaren Feindes. 'Anathoth ¾ Stunden nörlich von Jerusalem, Jeremia's Vaterstadt. עֲנִיָּה als Ausruf vorausgeschickt: o die Arme, 'Anathoth (cf. מְשֻׁבָה יִשְׂרָאֵל Jer. 3, 6). Die beiden Worte consoniren. Mit dem Syr. עֲנִיָּה: antworte ihr (sc. der Ortschaft Gallim) zu lesen, empfiehlt sich kaum.

V. 31. Madmena und Gebim sind nicht zu identificiren, müssen aber noch näher bei Jerusalem gelegen haben.

V. 32. Nob, zu Sauls Zeit berühmter Cultusort, nicht sicher nach seiner Lage bestimmbar. לַעֲמֹד cf. zur Conj. periphrast. G. § 132 Anmerk 1. עָמַד nicht von längerem Rasten gemeint, sondern vom Postofassen zum Zweck des Angriffs. Statt des irrigen בֵּית ist die Randlesart בַּת einzusetzen.

V. 34. Durch einen Herrlichen sc. Jahve.

## Cap. 11.

V. 1. Dann geht aus ein Reis aus dem Stumpf Jsai's, und ein Spross grünt hervor aus seinen Wurzeln. 2. Und es ruht auf ihm der Geist Jahve's, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Raths und der Heldenkraft, der Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahve's. 3. Und sein Athmen geschieht in der Furcht Jahve's, und nicht nach dem Anblick seiner Augen wird er richten, noch nach dem Gehör seiner Ohren entscheiden. 4. Und richtet mit Gerechtigkeit die Elenden, und spricht Recht mit Gradheit den Gebeugten im Lande, und schlägt die Erde mit dem Stabe seines Mundes, und mit dem Odem seiner Lippen tötet er den Gottlosen. 5. Und Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Lenden und die Treue der Gurt seiner Hüften. 6. Dann kehrt der Wolf bei dem Lamme ein, und der Pardel lagert bei dem Böcklein und Kalb und Jungleu weiden zumal, ein kleiner Knabe hütet sie. 7. Und Kuh und Bärin befreunden sich, zusammen lagern ihre Jungen, und der Löwe frisst Stroh wie das Rind. 8. Und es streichelt der Säugling das Fühlhorn der Natter und nach des Basilisken Augstern streckt der Entwöhnte seine Hand. 9. Nicht böse, nicht verderblich handeln sie auf meinem ganzen heiligen Berge, weil voll ist das Land von Erkenntniss Jahve's gleich Wassern, die das Meer bedecken. 10. Und es wird geschehen an jenem Tage: Isai's Wurzelspross, welcher dasteht als Panier der Völker, an ihn werden sich die Völker wenden, und seine Ruhestätte wird Herrlichkeit sein. 11. Und dann an jenem Tage wird der Allherr noch zum zweitenmal seine Hand ausstrecken, loszukaufen den Rest seines Volkes, welcher übrig geblieben, aus Assur und aus Aegypten und aus Patros und aus Aethiopien und aus Elam und aus Sinear und aus Hamath und aus den Inseln des Meeres. 12. Und er erhebt ein Panier zu den Völkern hin und sammelt Israels Versprengte und Juda's Zerstreute bringt er zusammen von den vier Säumen der Erde. 13. Da weicht denn die Eifersucht Ephraims, und Juda's Dränger werden ausgerottet. Ephraim wird nicht eifersüchtig auf Juda sein, und Juda Ephraim nicht bedrängen. 14. Und sie fliegen auf die Schulter der Philister westwärts, zusammen plündern sie die Söhne des Ostens. Edom und Moab werden Besitz ihrer Hand und die Ammonsöhne ihnen gehorsam. 15. Und es trocknet Jahve aus die Zunge des aegyptischen Meeres und schwingt seine Hand über den Strom mit seines Odems Glut und schlägt ihn in sieben Bäche und lässt (ihn) mit Schuhen beschreiten,

16. Dass eine Bahn für den Rest seines Volkes wird, welches übrig geblieben, aus Assur, wie sie Israel hatte, als es aus Aegypten heraufzog.

Anmerkung zu Cap. 11.

V. 2. וְנָחָה Perf. cons. (die Ultimabetonung wegen des folgenden Gutt.) Das letzte יהוה gehört genet. auch zu דַּעַת.

V. 3. הֲרִיחַ ist kausatives Hiph.; רוּחַ machen = athmen. Die Furcht Jahve's ist das Element, worin er athmet. Del. u A. fassen בְּ הֵרִיחַ = an etwas riechen, d. h. Wohlgefallen an etwas haben. Wohlduft ist ihm die Furcht Jahve's. Aber 1) passt diese Bedeutung nicht wohl zum Obj., da der Geruch nirgends sonst das geistige Sensorium bezeichnet; 2) wäre statt des Inf. c. Suff. das Perf. cons. zu erwarten. Es würde, wenn בְּ das Obj. zu הֲרִיחַ bringt, der Prädikatsbegriff fehlen (cf. Naeg.).

V. 4. עָנָו verhält sich zu עָנִי, wie der innerlich in Demuth sich beugende zu dem durch Leiden Gebeugten. Beide Begriffe berühren sich nahe, abgesehen davon, dass sie häufig durch Schreibfehler vertauscht werden. Für אֶרֶץ mit de Lagarde, Wellh. עָרִיץ zu lesen, könnte der Parallelismus empfehlen, ist aber nicht durchaus nothwendig.

V. 6. Es empfiehlt sich mit Wellh., für וּמְרִיא nach LXX (βοσκηθήσονται) zu lesen: יִרְעוּ. Die L A. des M. T. konnte leicht entstehen; bei ihr fehlt das Praed., und gegen sie spricht ferner, dass in diesem Context immer nur zwei, nicht drei Thiere zusammengestellt sind.

V. 7. Kuh und Bär weiden. Der Begriff „zusammen“ fehlt. Da man nicht zweimal יַחְדָּו neben einander stellen kann, so wäre כְּאֶחָד (65, 25) zu erwarten. Aber der Bär weidet überhaupt nie (Lagarde). L. תִּתְרָעֶינָה (Lagarde S. 21, cf. Prov. 22, 24.)

V 8. צִפְעוֹנִי Name einer Schlangenart cf. Jer. 8, 17. Aq. βασιλίσκος. Vulg. serpens regulus, eine giftige Viperart, cf. zu 14, 11. מְאוּרָה Lichtort versteht man meist vom Lichtloch der Höhle, aber viel bezeichnender ist die Bedeutung: Lichtwerkzeug, Augapfel (cf. Prov. 15, 30 מְאוֹר = Augenlicht). So Trg., Ew., Del. Dann muss nach dem Parallelismus auch חֹר nicht das Loch, sondern ein Körperglied der Natter bezeichnen, doch lässt sich die Bedeutung des Wortes lexikalisch nicht genau bestimmen. Ew.: Fühlhorn, so auch Wellh.

V. 9. Dass כָּל־הַר קָדְשִׁי, parallel mit הָאָרֶץ, wie Ex. 15, 17 cf. 57, 13; Ps. 78, 54 hier das ganze Bergland Kanaan bezeichne (Del.), ist sehr wahrscheinlich nach dem Context, und das כֹּל spricht für diese Fassung. דֵּעָה Nomen mit Verbalkraft, daher mit Accus. cf. G. § 133, 1. כִּסָּה mit לְ = Jemandem Deckung gewähren. Die Inversion hat rythmischen Grund.

V. 10. שֹׁרֶשׁ יִשַׁי = der aus dem Stumpf des Isaibaums hervorspriessende Wurzelschössling. Zu שֹׁרֶשׁ steht נֵס im Gegensatz. מְנֻחָתוֹ der Ort, wo er sich zur Wohnung niedergelassen cf. 66, 1; Ps. 132, 8; Sach. 9, 1. (Vulg. sepulcrum,

daher zur Empfehlung der Wallfahrten von der katholischen Kirche verwendet.)

V. 11. Zu ידו erg. לשלח. Patros = Oberägypten, also מצרים hier = Unterägypten. Elam = Susiana östlich vom Tigris. Sinear = Südbabylonien (keilinschriftlich Sumêr, cf. den Titel der assyr. Könige: Könige von Sumêr und Akkad.) Hamath cf. 10, 9. Die Inseln des Meeres = die Küstenländer des Mittelmeeres.

V. 12. Er erhebt ein Panier zu den Völkern hin (ל der Richtung). Es gilt hier nicht, dass die Heiden herbeikommen, was schon V. 10 gesagt war, sondern dass sie die Exilirten entlassen resp. herbeibringen. Männer und Frauen nach dem Parallelismus vertheilt.

V. 13. צררי יהודה kann sprachgebräuchlich nur die bezeichnen, welche Juda bedrängen, nicht Feindselige aus Juda. Der Prophet sieht den Sitz der messianischen Herrschaft in Juda und betont daher zunächst das Aufhören der Feindschaft gegen das die legitime Herrschaft besitzende Juda 13 a. Erst 13 b negirt die gegenseitige Fehde.

V. 14. Die Masorethen scheinen das Bild nicht anzuerkennen. Daher stat. abs. כתף = Bergland (nach Jos. 15, 11 Bezeichnung des philist. Küstenlandes), wozu פלשתים als Landesname in Appos. tritt. Wahrscheinlich aber ist der Constructivus כתף gemeint; die Philister sind als Volksorganismus mit einer Schulter versehen gedacht. Söhne des Ostens = Araber. משלוח ידם = Gegenstand, Ziel der Ausstreckung ihrer Hand. משמעתם ihr Gehorsam (abstr. pro concr.).

V. 15. החרים = bannen, gibt keinen passenden Sinn. L. nach LXX, Syr. Targ., Vulg.: החריב, was auch das Parallelglied fordert. Die Zunge des ägyptischen Meeres ist das Schilfmeer, der heroopolitanische Meerbusen. הנהר = der Euphrat. Das ב ist das der Begleitung. Die herkömmliche Fassung der Textes-lesart stützt sich auf das Arab. Ges., Cheyne: בעצם: durch die Gewalt.

## Cap. 12.

V. 1. Dann sprichst du an jenem Tage: Ich preise dich Jahve, denn du hast gezürnt auf mich, es wandte sich dein Zorn und du tröstetest mich. 2. Siehe da, den Gott meines Heils, ich habe Vertrauen ohne Grauen, denn mein Ruhm und Gesang ist Jah Jahve, und er ward mir zum Heile. 3. So schöpft ihr Wasser mit Freuden aus den Quellen des Heils. 4. Und sprecht an jenem Tage: Preiset Jahve, prediget seinen Namen, verkündiget unter den Völkern seine Grossthaten, rühmet, dass erhaben ist sein Name. 5. Spielet Jahve'n, denn Hoheit hat er bewiesen, kund werde dies in allen Landen. 6. Jauchze und jubele Bewohnerin Sions, denn gross ist in deiner Mitte der Heilige Israels.

### Anmerkung zu Cap. 12.

V. 1. ישב, die Jussivform mag rythmisch für den Indic. stehen. Das Imp. ist synchronistisch. Doch haben die LXX ושב, was dann auch ותנחמני fordert.

V. 2. זִמְרָת ist die gedehnte Urform זִמְרַת. Besser l. זִמְרָתִי. Das Suff. in עָזִּי wirkt nach. In 2b zeigt sich Nachhall von Ex. 15, 2. Die alten Uebersetzungen drücken nur Jahve aus.

V. 4. קָרָא בְ: einen Ruf mit etwas erheben d. h. etwas rühmend verkündigen.

V. 5. Das Ketib מְיֻדַּעַת ist vorzuziehen. Die Hophalform מוּדַעַת (Keri) begegnet sonst nicht.

Erläuterung.

Die Rede ist, wie 10, 11 zeigt, nach Samariens Sturz 722 und andererseits vor Sanheribs Niederlage, welche hier geweissagt wird, abgefasst, also aus der Zeit des Hizkia. V. 11 verbietet, sie mit Vitr., Del. u. A. in die ersten Jahre des Ahaz zu setzen.

Cap. 10, V. 5—11. Assur ist ein Stab des göttlichen Zornes, gesandt wider eine ruchlose Nation, nämlich Israel, um es hart zu züchtigen. Aber in stolzer Ueberhebung will Assur nicht Jahve's Gedanken, sondern den eigenen Herzensinhalt ins Werk setzen. Kann ihm doch nichts widerstehen. Seine Macht ist so gross, dass schon seine Heerfürer und Statthalter Königen gleichen. Alle Eroberungen sind ihm gelungen, und wie die Götter der unterworfenen Völker sich als Nichtse ausgewiesen haben, so werden auch die Götter des kleinen Jerusalem vor ihm zu Schanden werden, wie ja die des Brudervolks in Samarien gleich den heidnischen Götzen unterlegen sind. V. 11 zeigt deutlich, dass die Weissagung nach 722 abgefasst ist. Diese Gedanken des Assyrers sind so wenig israelitisch, dass Jahve, dessen unvergleichliche Grösse von jeher auf alttest. Boden erkannt ist, in eine Linie mit den heidnischen Göttern gestellt wird. Der innige Connex zwischen Religion und Staat zeigt sich in der Werthschätzung der Götter nach der Dauerhaftigkeit ihrer Reiche. Der Konflikt der Völker ist zugleich ein Konflikt der Götter. Der Gedanke ist also echt heidnisch, obwol auch das empirische Israel ihn theilte. Es leitete aus der Macht Jahve's die Unzerstörbarkeit Jerusalems ab. Die Prophetie aber kennt ein Siegen Jahve's gerade durch den Zusammenbruch des Volkslebens hindurch. Der Jahveglaube triumphirt in der Idee der שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל. — V. 12 —15. Wenn aber Jahve sein strenges Gerichtswerk am Berge Sion vollendet, wenn also die Strafruthe ihren Zweck erfüllt haben wird, dann sucht er heim den blasphemischen Herzenshochmut des assyrischen Königs, dessen Grössenwahn der eigenen Macht und Weisheit alles zuschreibt und zutraut. Die von Gott gesetzten (Deut. 32, 8) Grenzen der Völker achtet er nicht, Plünderung und Umsturz der Throne bezeichnen seinen Weg. Nestern gleich nimmt er die Reiche aus, die Erde sieht er an wie ein grosses Nest, dessen Eier er ausnehmen kann, ohne dass ein Vogel den Flügel regte, den Schnabel aufsperrte und zirpte — ein grossartig schönes Bild

des im Prinzip des Weltreichs liegenden Strebens. Und doch ist dieser Grössenwahn so lächerlich, als wenn eine Axt sich gegen den rühmen wollte, der mit ihr schlägt, oder die Säge gegen den, der sie zieht, als ob der Stock das Nichtholz — den lebendigen Menschen — aufhöbe und nicht umgekehrt. V. 16—27. So sendet denn Jahve die Schwindsucht in den fetten Leib Assurs, die ihn total aufzehrt. Oder, um dasselbe mit einem andern Bilde auszudrücken, der prächtige Hochwald Assurs brennt mit knisterndem Prasseln nieder. Jahve ist es, dessen Lichtnatur in die verzehrende Activität der Flamme übergeht. Gottes Heiligkeit d. h. seine Abgeschiedenheit von der Welt sagt negativ aus, was positiv die reine Lichtnatur ausdrückt. Die Feuer- und Flammenseite ist die aktive Energie der ruhenden Lichtnatur. Jahve's Heiligkeit wird zur verzehrenden Flamme, welche den herrlichen Bestand des Waldes und Parkes sammt Dornen und Disteln verzehrt, so dass ein Knabe mit leichter Mühe die übrig bleibenden Waldbäume zählen und verzeichnen kann. Auch Israel ist dann freilich von der Vollzahl seines empirischen Bestandes zu einem Rest geworden, aber dieser stützt sich dann hinfort nicht mehr in unbegreiflicher Verblendung auf den, der es doch nur schlägt, sondern auf Jahve, den Heiligen Israels, in Treue. Dahin zielen alle Schläge Gottes auf sein Volk. Dann tritt ein, was der ominöse Name des Sohnes Jesaja's Schearjaschub andeutet: der Rest bekehrt sich zu dem in Immanuel offenbarten und wirksamen אֵל גִּבּוֹר. Das empirische Israel muss gerichtet werden. Der שְׁאָר, auch lautlich dem Kern von יִשְׂרָאֵל ähnlich, ist der aus der Hülle der sündigen Wirklichkeit geschälte, der göttlichen Idee entsprechende Kern Israels. Denn (V. 12 begründet den Begriff שְׁאָר in seiner göttlichen Notwendigkeit) wenn Israel selbst dem Meeressande an Vielheit gliche, so würde doch nur der Rest sich bekehren. Ist doch Vertilgung des sarkischen Israel fest beschlossen, sie wogt einher in den Fluten der strafrichterlichen Gerechtigkeit und sie ist ihrerseits nur ein Ausfluss und Ausschnitt des die ganze Erde umfassenden, unwiderruflich beschlossenen, nahe bevorstehenden Strafgerichtes. Das בְּקֶרֶב כָּל־הָאָרֶץ V. 23 wird von den Auslegern theils vernachlässigt, theils missverstanden. Del. versteht die über die Erde ausgebreitete Diaspora Israels als Objekt, aber dieser Gedanke liegt hier fern. Es ist jesajanisch, das Einzelgericht unter das allgemeine Gericht zu subsumiren, jenes zu diesem zu erweitern. Die VV. 22. 23 zeigen deutlich den jesajanischen Gedanken, dass die Erlösung erst nach schwerem Gericht eintreten kann. Weil so alles Widergöttliche dem unhintertreiblichen Gerichte verfällt, eben dadurch aber das ideegemässe Ziel des auf Sion wohnenden Gottesvolkes erreicht wird, darum — לָכֵן V. 24 also rückbezüglich auf den Gedanken des 22 und 23. V. — gilt es für dieses, sich nicht zu fürchten vor Assur. Mag dieses, so lange der Zorn Jahve's über sein Volk währt, in der Weise Aegyptens Israel schlagen, bald wendet sich der göttliche Zorn zur Vernichtung des Weltreichs und die aus Israels Geschichte

bekannten Grossthaten Gottes wiederholen sich an Assur, welches nun seinerseits in der Weise Aegyptens geschlagen wird und untergeht; wenn Jahve über seinen Stab Assur den Stab seines Gerichts reckt, wie einst über Aegypten am Schilfmeer. Dann weicht das Joch der Weltmacht von Israels Schulter.

V. 28—34. In malerischer Schilderung wird nun der Zug des Assyrers gegen Jerusalem geschildert. Immer näher, immer schrecklicher wälzt das Heer sich von Norden her heran; schon schwingt der Feind seine Hand über Sion, den Hügel Jerusalems,. Da plötzlich schlägt Jahve mit Schreckensgewalt das Geäste des assyrischen Hochwalds, die hochgewachsenen Stämme und das gesammte Waldesdickicht herunter, und Assur's Libanonwald fällt durch die Macht des Herrlichen. — Was der Prophet in poetischer Individualisirung schildert, macht keinen Anspruch auf buchstäblich genaue Erfüllung. Man hat zu scheiden zwischen Darstellungsmittel und Idee. Ob gerade Michmas das Gepäck des Assyrer's erhielt und Geba Nachtquartier wurde, ist für die Bedeutung des Ganzen irrelevant. Auch dass Sanherib genau den V. 28—32 geschilderten Zug ausgeführt, lässt sich erfüllungsgeschichtlich nicht nachweisen. Wenn er auch nach den Inschriften, ehe er nach Lachisch und Libna zog, Jerusalem berennen liess und also das assyrische Heer die obige Route eingeschlagen haben kann, so erfolgte doch die Niederlage des assyrischen Heeres nicht sogleich nach diesem Angriff, sondern erst nachdem Sanherib von Libna aus, also von Westen her, einen neuen Versuch, Jerusalem zu gewinnen, gemacht hatte. Es schiebt sich also zwischen Angriff und Niederlage jedenfalls ein grösserer Zeitraum, den die Prophetie unberüksichtigt lässt. Für die wesentliche Wahrheit der Weissagung sind derartige Differenzen unwichtig: der Prophet will keine genaue militärische Marschroute vorschreiben, sondern spezialisirt die Idee des feindlichen Angriffs sammt ihrer Kehrseite der Vernichtung. Es ist gekommen, wie der Prophet vorausverkündigt; die Erfüllung s. 37, 36. Der Angriff war vergeblich, Assur's Macht zerschellt an dem Felsen Sion.

Cap. 11. V. 1—5. Nach der Weltmacht Sturz, welcher, obwohl in Sanheribs Niederlage zuerst realisirt, doch 10, 23 in Verbindung mit einem die Erde umfassenden Strafgericht erscheint, ersteht in Israel der grosse Davidide. Die Antithese der gottfeindlichen, für den Propheten in erster Linie das Bild Assurs tragenden Weltmacht und des gerechten Davididen ist das Motiv der Zusammenstellung, nicht die historisch-chronologische Folge. Vielmehr schiebt sich der lange Zeitraum zwischen Assurs Untergang und dem Eintritt des Messiasreiches für den Blick des Propheten perspectivisch zusammen. Wie der assyrische Hochwald abgehauen wird (Cap. 10), so muss auch, wie schon 7, 14 f. gedroht war, der stolze Baum des gegenwärtigen Davidshauses abgehauen und zum Stumpf werden. Aber aus dem Stumpf des abgehauenen Königshauses, welches zu vorköniglicher

Unberühmtheit (daher Isai, nicht David) zurückgekehrt ist, bricht ein kleines, unscheinbares Reis hervor. נֵצֶר spielt auch vermöge eines Lautspieltypus, worauf Math. 2, 23 deutet, an den verachteten *Ναζωραῖος* an, wie sachlich das Geschick desselben mit dem hier weissagungsweise geschilderten identisch ist. Als Isaide erscheint hier der Davidide, später (Jer. 30, 9; Ez. 34, 23 f.; 37, 24 f.) geradezu David genannt. Auf ihn lässt sich dann nieder der Geist Jahve's. Die Attribute desselben sind paarweise geordnet, es sind drei Paare, mit ו unter sich verbunden und mit רוּחַ eingeführt. Zunächst der Geist der חָכְמָה, der praktischen Weisheit als Regententugend und der בִּינָה d. h. der die Objecte in ihrem Unterschied erkennenden Einsicht; dann der Geist der עֵצָה, der Gabe, in allen Fällen das Gute zu erwählen und das Böse zu verwerfen, 7, 15 (cf. יוֹעֵץ, 9, 5) und der גְּבוּרָה, der heldenhaften Energie, das als Recht Erkannte in That umzusetzen. Das letzte Paar bringt als Wurzel und Weihe der vorigen Tugenden das religiös-ethische Moment hinzu: den Geist der praktischen, erfahrungsgemässen Erkenntniss Gottes und der ihm ergebenen, ihn verehrenden Furcht. Dass sieben Geister hier unterschieden werden, lässt sich nicht sagen. Freilich zeigt sich hier die Siebenzahl, und obgleich das erste רוּחַ ה' nicht auf einer Linie mit den übrigen steht, vielmehr das genus angibt, welches in drei Paaren mit je zwei Modifikationen sich differenzirt, so lehnt sich doch die Idee von den sieben Geistern Gottes (Off. 1, 4; 3, 1; 4, 5; 5, 6) wohl an unsere Stelle an. Mit Recht vergleicht man den siebenarmigen Leuchter Sach. 4, im 6. Verse nach richtiger Erklärung (s. m. Comm., Der Prophet Sacharja, 1879) als Symbol des Geistes gedeutet; das genus entspricht dem Schaft des Leuchters. Zweifellos ist der grosse Isaide identisch mit Immanuel. Die Deutung auf Hizkia (Rabb., Grot., Hdwk.) bedarf keiner Widerlegung. Zeigte sich 9, 5 f. seine göttliche Machtssellung, so hier die innere Eigenart seiner ethischen Persönlichkeit. Dort erscheint er als אֵל גִּבּוֹר, hier als Ideal des Menschen. Die Geistessalbung *οὐκ ἐκ μέτρου* Joh. 3, 34 zeigt sich in seinem Regiment. Die Furcht Jahve's ist das Element, in welchem er lebt und webt, die Lebensluft, in der er athmet; daher kennt er auch keine nach äusserem Schein richtende Parteilichkeit. Vielmehr richtet er mit Gerechtigkeit die Elenden im Lande. Es ist das Bild dessen, des erste Seligpreisung den geistlich Armen galt. Für die gottlose Welt aber — denn das undeterminirte zweite רָשָׁע V. 4, parallel mit אֶרֶץ, muss, falls dieses echt ist, auch in dem Sinne des N. T.lichen *κόσμος* verstanden werden — ist er ein strenger Richter. Schon das Wort seines Mundes schlägt wie ein Stab, Off. 1, 16, und der Odem seiner Lippen tödtet den Gottlosen, cf. 2 Thess. 2, 8. Sein Gürtel ist Gerechtigkeit und Treue. Wie der Gürtel das Kleid zum Behuf ungehinderter Bewegung zusammenfasst und ordnet, so umgibt ihn Gerechtigkeit und Treue und gibt seiner

geistigen Persönlichkeit Gestalt und Form der Bethätigung, so dass nun auch Gerechtigkeit und Verlässigkeit im Lande herrscht. Selbst die unpersönliche Kreatur spiegelt das neue Verhältniss wieder.

V. 6—9. Auch in der *κτίσις* herrscht Friede und sorgloses Vertrauen. Denn Menschenwelt und Natur gehören aufs engste zusammen, und die *δόξα* jener fordert auch die *ἀπολύτρωσις* dieser Röm. 8, 19 f. Paradiesesfriede tritt ein. Wolf und Lamm, Pardel und Bock, Kalb und Löwenjunges, Kuh und Bärin gesellen sich und lagern friedlich zusammen. Auch der fleischfressende Löwe nährt sich vom Stroh. Ein Säugling streichelt das Fühlhorn der giftigen Natter, und der kaum Entwöhnte greift nach dem funkelnden Auge des Basilisken. So wenig ist dieses Zukunftsreich nach dem Maasse des alten davidischen gemessen. Die Naturalisirung, welche Wellh. (Proleg. zur Gesch. Israels, 1883, S. 444 f.) der ganzen messianischen Reichshoffnung angedeihen lässt, scheitert an dieser Schilderung. Dieselbe darf weder durch spiritualisirende Allegorese vom Naturgebiet auf das geistige und menschliche übertragen werden (Kirchenväter, Luther, Calv., Vitr., auch Diest., so dass der Sinn wäre, dass die Grossen des Landes aufhören sollten, wie Raubthiere zu schalten), noch auch in buchstäbelnder Auslegung mit Verkennung des Wesens poetischer Darstellung aufgefasst und so zum Phantasiestück herabgesetzt werden. Nicht Traum, sondern Weissagung liegt hier vor. Die Schilderung ist ideal-poetische Darstellung, die Erlösung der *κτίσις* von der *δουλεία τῆς φθορᾶς* zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes in bunter Farbenpracht veranschaulichend. Nur exegetische Willkür kann heutzutage noch Pardel und Bock zu Menschen wandeln und nur geistlose Buchstäbelei kann fragen, ob wirklich die Löwen im messianischen Reich Stroh fressen. Die Grenze zwischen Idealismus und Realismus der Auslegung zu finden ist weder leicht, noch jedermanns Ding, vielfach vor der Erfüllung der Weissagung in dem gegenwärtigen Äon schier unmöglich. — Die Aussage des 9. Verses geht dann auf die Menschen über, wie der Begründungssatz zeigt. Denn dass V. 9a noch die Thiere gemeint seien (Del.), lässt sich aus der Lehnstelle 65, 25 nicht erweisen, da nicht einmal dort die Beziehung auf die Thiere zweifellos ist. Höchstens könnten die Thiere (cf. Hos. 2, 20; Ez. 34, 25. 28) mit eingeschlossen gedacht sein, wofür die Unbestimmtheit des Subjects sprechen könnte. Die Begriffe יָרֵעוּ und יַשְׁחִיתוּ können ja sowohl ethisch als physisch verstanden werden. Weil Gotteserkenntniss wie Meereswellen das Land bedeckt, darum gibt es keinerlei Art schlimmen und schädlichen Thuns mehr auf Jahve's ganzem heiligen Berglande. Der Parallelismus von הַר קָדְשִׁי und הָאָרֶץ beweist, dass die *παλιγγενεσία* nicht auf die ganze Erde sich erstreckt, sondern zunächst nur auf das heilige Land beschränkt ist. Dieselbe Anschauung liegt Sach. 14 vor, wo V. 8—11 das heilige Land als verklärt erscheint, während V. 16 f. noch Heidenvölker vorhanden sind, die sich zum Theil weigern, dem Gott Israels zu

dienen. Der Tag Jahves ist eben nicht ein Tag und vollzieht sich nicht in einem Act; der 'ה יום hat seine Entwicklungszeiten auch nach dem N. T. cf. 1 Cor. 15, 23 ff. und Off. 20. 21.

V. 10—16. Wenn hier von Heidenvölkern die Rede ist, welche zu dem aus Isai's Wurzel entsprossenen und wie zu einem hochragenden Weltpanier gewordenen Herrscher herzueilen und sich, angelockt von der Herrlichkeit seiner Residenzstätte, an ihn wenden, so erscheint der Sion, die Residenz des heiligen Landes, als Centrum der Erde. Das Messiasreich ist als universal auf die Welt einwirkend gedacht. — Vor allem aber muss die nach 5, 13; 6, 12 in Aussicht gestellte Verbannung des Volkes aufhören. Gott, welcher, obwohl vom Messias unterschieden, doch alles was er thut zur Verherrlichung des von ihm gesetzten Herrschers vollbringt, schafft eine der ägyptischen gegenbildlich entsprechende Erlösung, indem er sein Volk mit machtvoller Bethätigung aus den fernen Ländern zum Eigenthum erkauft. Des Propheten Blick reicht weit über seine Zeit hinaus, welche ein Diaspora, wie sie V. 11 beschreibt, nicht kannte. Allen Heiden sichtbar erhebt sich das Panier Jahve's, auf dessen Anblick hin die Israeliten, von den vier Säumen der Erde her entlassen, zurückkehren. Dann weicht die alte Feindschaft des Nordreichs gegen die legitime davidische Herrschaft, und die alte Eifersucht zwischen Ephraim und Juda hört auf, wenn beide unter einem Scepter wieder geeint sind, cf. Hos. 2, 2; 3, 5. Ez. 37, 16 f. Die alten benachbarten Feinde des Reichs werden zum Gehorsam gezwungen. Die Schilderung ist hier specifisch alttestamentlich, ihre Farben sind dem derzeitigen volklichen Charakter des Reiches Gottes entnommen. Die richtende Machtübung gegenüber der Heidenwelt, soweit diese sich nicht freiwillig zum Messias wendet V. 10, individualisirt sich hier concret. Die Schilderung scheint im Gegensatz zu dem V. 6 f. geschilderten Naturfrieden zu stehen. Aber in jener Zeichnung an sich liegt noch nicht internationaler Friede. Dieser erfolgt, wenn die Herrschaft des Endkönigs anerkannt ist und jeder Krieg gegen ihn als aussichtslos erscheint. Die Prophetie bleibt hier hinter der Höhe der 2, 4 vorliegenden Anschauung zurück. Der geistliche Friedenscharakter des Messiasreiches tritt hinter dem Gegensatz der vielhundertjährigen Feindschaft der Nachbarvölker zurück. Das historisch-menschliche Element überwiegt. Wie sich der Prophet die Vermittlung mit 2, 2—4 gedacht, wird nicht klar. Doch scheint jener Friedenszustand 2, 2—4 erst Folge der richtenden und siegenden Obmacht des Messias zu sein. Die Erfüllung zerbricht die national-politische Form der Weissagung.

Die folgende Ausführung bekundet, welch hohe Bedeutung der Exilgedanke für den Propheten hat. Die Heimkehr des Gottesvolks aus den Ländern der Weltmacht, Aegypten und Assur, erfolgt unter Beweisung richtender göttlicher Wundermacht. Der Prophet schildert dieselbe in Bildern, welche der einstigen vorbildlichen Erlösung aus Aegypten entsprechen,

Das Schilfmeer lässt Jahve vertrocknen und über den Euphrat reckt er seine Hand, ihn anhauchend mit glühendem Odem, dass er in sieben seichte Bäche sich spaltet, welche man zwecks der Heimkehr in das heilige Land leicht in Sandalen durchschreiten kann — Antitypen des einstigen Durchgangs durch das rothe Meer und den Jordan. Die Vorstellung eines gebahnten Weges, auf dem die Exilirten heimkehren, ist eine der Lieblingsideen des zweiten Theils. —

Cap. 12. Der Hymnus, den einst die Erlösten anstimmen werden, wie vormals Mose und Mirjam Ex. 15, schliesst die Schilderung des 10. und 11. Cap. schön ab. Ein Strophenschema ist in dem Liede nicht mit Sicherheit zu entdecken. Die Echtheit des Liedes ist von Ew. ohne hinreichenden Grund angezweifelt. Die Gemeinde preist dereinst den Gott des Heils, dessen Zorn in Gnade gewandelt ist. Der grollende Refrain von dem nicht gewendeten Zorn (5, 25; 9, 11; 9, 16; 9, 20; 10, 4) löst sich auf in den Jubelruf: שב אפך. Dreimal leuchtet in dem Liede die ישועה, aus deren sprudelnden Quellen die Gemeinde der Zukunft, wie einst in der Wüste die Wandergemeinde, das πόμα πνευματικόν (1 Cor. 10, 4) schöpfen wird. (Die Worte V. 3 wurden am Laubenfest ein Bestandtheil der die Ceremonie des Wasserschöpfens begleitenden Liturgie). Was Gott an Israel gethan, hallt dann durch die Welt, Sion aber freut sich der magnalia des in ihrer Mitte wohnenden Heiligen. Mit dem jesaianischen Lieblingsnamen Gottes: קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל schliesst dieser erste Abschnitt der Reden des Propheten.

## B. Cap. 13—27.

### a) Reden wider auswärtige Völker. Cap. 13—23.

Die Reden wider die Heiden sind wie bei Jeremia (Cap. 46—51) und bei Ezechiel (Cap. 25—32) so auch im B. Jes. zusammengestellt. Nur in Cap. 22 sind Jerusalems Verhältnisse Object der Weissagung, § 4. Das Motiv der Stellung des 22. Cap. wird sich uns seiner Zeit ergeben.

Diese Abtheilung befasst folgende Untertheile. 1. Orakel über Babel 13, 1—14, 23 mit einem Anhang über Assur 14, 24—27. 2. Wider Philistäa 14, 28—32. 3. Wider Moab Cap. 15. 16. 4. Wider Aram und Ephraim Cap. 17, 1—11. 5. Wider Assur 17, 12—14. 6. Aethiopien Cap. 18. 7. Aegypten Cap. 19. 8. Aegypten und Aethiopien Cap. 20. 9. Babel Cap. 21, 1—10. 10. Edom 21, 11. 12. 11. Arabien 21, 13—17. 12. Jerusalem 22, 1—14. 13. Wider Sebna den Palastpräfekt 22, 15—25. 14. Tyrus Cap. 23.

Die Reden wider die auswärtigen Völker konnte R. hier anschliessen, ohne mit seiner Absicht, das B. Jes. chronologisch zu ordnen, in Conflikt zu gerathen. Die Zeitbestimmung 14, 28 verstand R. von der unmittelbar auf des Ahaz Tod folgenden Zeit. Es ist also, wie 10, 5—12, 6, die Zeit des Hizkia, und die gleiche Zeit setzt die Terminbezeichnung 20, 1 voraus, denn Sargon (722—705) ist Zeitgenosse des Hizkia. Die Orakel wider Babel-Assur hat R. wegen ihrer sachlichen Bedeutsamkeit vor den kleinen, genau datirten Spruch gegen die Philister 14, 28—32 gestellt. Selbstverständlich ist die Datirung sämmtlicher Sprüche in die Zeit des Hizkia durch R. kein Beweis, dass nicht einige derselben aus der Zeit des Ahaz stammen. So stammt z. B. Cap. 17, 1—11 sicher aus der ahazischen Zeit. Zu dem chronologischen aber kommt bei R. ein sachliches Motiv. Bestimmend wird gerade für diese Stellung des Abschnitts das Verzeichniss der heidnischen Länder und Völker in 11, 11—16 sein, wo Assur, Aegypten (Patros), Aethiopien, Elam, Sinear, Hamath, die Inseln des Meeres, Philistäa, die Söhne des Ostens, Edom, Moab begegnen. Cornill l. c. S. 92 f. hat dies richtig erkannt. Vielleicht dachte R. bei den Inseln des Meeres an die Tyrier, die יֹשְׁבֵי אִי 23, 2. 6. Die Inseln des Meeres begegnen dann auch in dem angeschlossenen Abschnitt Cap. 24—27, nämlich 24, 15. Sinear deckt sich mit Babel, Hamath gehört zu dem 17, 3 genannten שְׁאָר אֲרָם. Die Söhne des Ostens sind die Araber. Die Kinder Ammon dagegen fehlen in den Orakeln, ebenso besondere Sprüche über Patros und Elam, obwohl Letzteres 21, 2 und 22, 6 genannt wird. Auch in dem an Cap. 11 angeschlossenen Hymnus begegnen die עַמִּים 12, 4. Naturgemäss beginnt R. mit Babel-Assur. Das עַל־כָּל־הַגּוֹיִם 14, 26 giebt dann den Anlass, um die Reihe der Nationen, zunächst der benachbarten: Philister, Moabiter, Damascenische Syrer, dann Aethiopier, Aegypter, Babylonier, Edomiter, Araber folgen zu lassen und mit dem mächtigen Tyrus zu schliessen. Die Reihenfolge im Einzelnen mag sich theilweise aus dem Princip des Stichworts erklären (Cornill). Wenn es 14, 31 heisst: Heule Thor, schreie Stadt, so hören wir in dem folgenden Orakel über Moab Cap. 15. 16 häufig genug ein Heulen und Schreien. Vgl. ferner 16, 14 mit 17, 3. 4. Die Capp. 17. 18 haben die Bilder der Ernte und des Weinbaues gemeinschaftlich, 17, 5. 6. 10. 11; 18, 4. 5. Sodann der Wächter in der Nacht, vgl. 21, 8 mit 21, 11. Mehr lässt sich über die Anordnung des Abschnitts nicht sagen. Namentlich ist die Stellung des 22. Cap. und die Trennung der Sprüche über Babel in Cap. 13. 14 und Cap. 21 uns unerklärlich. Aber passend eröffnet Babel, die Stadt des Weltreichs, und schliesst Tyrus, die Stadt des Welthandels, die Reihe dieser Sprüche.

Strafrede wider Babel, Cap. 13, 1—14, 23.

Cap. 13.

1. Spruch über Babel, welchen geschaut Jesaja, der Sohn des Amos. 2. Auf kahlem Berge erhebt ein Panier, ruft ihnen laut, schwenkt die Hand, dass herbeikommen fürstliche Feldherren. 3. Ich habe entboten meine Geweihten und gerufen meine Helden zu meinem Zorn, meine stolz Frohlockenden. 4. Horch! Getöse auf den Bergen nach Art eines grossen Volkes, horch! Getümmel von Reichen versammelter Völker. Jahve der Heerschaaren mustert ein Kriegsheer. 5. Sie kommen von fernem Lande von dem Ende des Himmels, Jahve und die Waffen seines Grimms, zu verderben die ganze Erde. 6. Heulet, denn nahe ist Jahve's Tag, wie Gewalt vom Gewaltigen kommt er. 7. Deswegen sind alle Hände schlaff und jedes Menschenherz verwirrt. 8. Sie sind bestürzt, Krämpfe und Wehen erfassen sie, wie die Gebärende winden sie sich in Wehen. Einer starrt zum andern hin, Flammengesichter sind ihre Gesichter. 9. Siehe, der Tag Jahve's kommt grausam und als Grimm und Zornesgluth, die Erde zur Wüste zu machen und ihre Sünder von ihr zu tilgen. 10. Denn des Himmels Sterne und seine Orione lassen ihr Licht nicht leuchten, es dunkelt die Sonne schon bei ihrem Aufgang, und der Mond lässt sein Licht nicht erglänzen. 11. Und ich strafe an dem Erdball die Bosheit und an den Gottlosen ihre Missethat und mache dem Stolz der Uebermüthigen ein Ende, und den Hochmuth der Tyrannen werfe ich danieder. 12. Seltener mache ich Menschen als Gold und Leute als Schätze von Ophir. 13. Darob lasse ich erzittern die Himmel, und es bebt die Erde weg von ihrer Stätte im Grimme Jahve's der Heerschaaren und am Tage seiner Zorngluth. 14. Dann gehts wie mit einer verscheuchten Gazelle und wie mit einer Heerde, die niemand sammelt, jeder wendet sich zu seinem Volk, und jeder flieht in sein Land. 15. Wer nur gefunden wird, wird durchbohrt, und wer erhascht wird, fällt durchs Schwert. 16. Und ihre Kinder werden zerschmettert vor ihren Augen, geplündert ihre Häuser und ihre Weiber geschändet. 17. Siehe ich erwecke wider sie die Meder, die Silber nicht achten und an Gold kein Gefallen haben. 18. Und Bogen zerschmettern Jünglinge, und der Leibesfrucht erbarmen sie sich nicht, auf die Kinder schaut nicht mitleidig ihr Auge. 19. Und es wird Babel, die Zierde der Königreiche, der stolze Ruhm der Chaldäer, wie Sodom und Gomorrha, die Gott umkehrte. 20. Sie wird nicht bewohnt in Ewigkeit und ist unbewohnt für und für, und nicht zeltet daselbst ein Araber, noch lassen Hirten daselbst lagern. 21. Und es lagern sich daselbst Wüstenthiere, und Uhus füllen ihre Häuser, und es wohnen dort Straussen, und Feldteufel machen daselbst Sprünge. 22. Und es erheben (Geschrei) wilde Hunde in ihren Pallästen und Schakale in ihren Lust-

schlössern. Es ist nahe zu kommen ihre Zeit, und ihre Tage ziehen sich nicht hinaus.

Anmerkung zu Cap. 13.

V. 1. מַשָּׂא nicht Last (Targ. Pesch. Vulg. Luther), obwohl Jer. 23, 33 die Spötter auf diesen Begriff anspielen, sondern Ausspruch von נָשָׂא sc. קוֹל = die Stimme erheben. Dass מַשָּׂא immer Gerichtsinhalt habe, bestätigt sich nicht, cf. Mal. 1, 1.

V. 2. פִּתְחֵי נְדִיבִים: in die Thore der Tyrannen (Kn. u. A.), aber נדיב ist nie ohne Weiteres der Tyrann. Del.: in Thore von Fürsten, d. h. in die Fürstenstadt. Aber נדיב passt nicht wohl zu solchen, welche besiegt werden sollen. Der Begriff, welcher den Edlen von hochgemuther, tapferer, ritterlicher (cf. Ps. 110, 3; Jud. 5, 2. 9), auch stolzer, übermüthiger (Hi. 21, 28, wo der Parallelismus diesen Nebenbegriff fordert) Gesinnung bezeichnet, passt unstreitig besser zu den Siegern. Klost.*) liest: פַּחוֹתֵי. Besser, da diese Form nicht begegnet, liest man פַּחוֹת: dass herbeikommen ritterliche, fürstliche Befehlshaber (Feldherren) cf. 36, 9. Ueber paḥat, plur. paḥâti (Statthalter) cf. S. K. A. T. S. 186. Es darf hier ja nach der ganzen Anlage des Stücks das Wohin des Zuges noch nicht erscheinen. Nach V. 5 ist die Erde Obj., nicht eine einzelne Stadt.

V. 3. מְקֻדָּשָׁי cf. d. R. A. קִדֵּשׁ מִלְחָמָה, welche voraussetzt, dass in alter Zeit die Krieger feierlich für den Krieg geweiht wurden. לְאַפִּי zur Vollstreckung meines Zornes. עַלִּיזֵי גַּאֲוָתִי, der Ausdruck findet sich auch Zeph. 3, 11, aber mit anderer Färbung des Begriffes, weshalb die Ausleger ohne Berechtigung von Grund- oder Lehnstelle reden.

V. 4. קוֹל ist fast zur Interjection geworden.

V. 6. כ veritatis cf. zu 1, 7. Dieselbe Paronomasie s. Joel 1, 15. שַׁדַּי sonst im B. Jes. nicht begegnend, ist hier wegen des Wortspiels gesetzt. Nach Friedr. Delitzsch: der Hohe, Allerhöchste (Prol. eines hebr. aram. Wörterbuchs S. 96 f.)

V. 8. Subj. des den Eindruck verstärkenden Imperf. parag. sind hier die Menschen, welche nach hebr. Anschauung die Wehen (Obj.) ergreifen, cf. Hi. 18, 20; 21, 6. Anders 33, 14; Jer. 49, 24. Flammengesichter, vor Angst oder Unruhe glühend.

V. 9. יַשְׁמִיד Absprung in das verb. fin., wie häufig.

V. 10. כְּסִילִים die Orione (LXX, der Begriff Thor ist in den des Tollkühnen übergegangen). Der Plur. ist der der Kategorie (cf. Scipiones Männer wie Scipio), also: Sterne vom Glanz des Orion.

V. 12. אוֹפִיר consonirt mit אוֹקִיר. Zu Ophir, nach Gen. 10, 29 in Arabien gelegen, cf. Riehm H. W. B. unter Ophir.

V. 14. וְהָיָה, neutrisch.

---

*) Die im Folgenden erwähnten Emendationen Klostermann's (Kl.) stammen aus einem Kollegienheft, dessen Verwerthung mir derselbe gütigst erlaubt hat.

V. 16. Das Keri setzt euphemistisch שָׁכַב für שָׁגַל.

V. 18. „Bogen" ist drastischer als der von vielen Auslegern unter קֶשֶׁת verstandene Bogenschütze.

V. 19. מַהְפֵּכָה Nomen mit Verbalkraft cf. G. § 133, 3.

V. 20. יָשַׁב und שָׁכַן metonymisch von Städten statt ihrer Bewohner gebraucht. יַהֵל für יְאַהֵל (Imperf. Pi. cf. G. § 68, Anm. 2) oder für יֶאֱהַל (Imp. Kal). יַרְבִּצוּ sie lassen lagern sc. ihr Vieh.

V. 21. אֹחִים eig. Aechzende. Ew. und Andere: Marder. שְׂעִירִים eig. Böcke, bocksartige Dämonen des Volksaberglaubens, die der Prophet hier in freier, poetischer Anwendung einführt.

V. 22. וְעָנָה cf. zum Sing. G § 147a. Ges (Thes.) fasst es als Perf. Fem. von עָנַן = wohnen, aber das Verb. begegnet sonst nicht. אִיִּים eig. Heuler, wohl identisch mit תַּנִּים, falls nicht diese eine Species jener. אַלְמְנוֹתָיו l. אַרְמְנוֹתָיו Das Suff. geht auf den Chaldäer.

## Cap. 14.

1. Denn erbarmen wird sich Jahve Jakobs und Israel noch erwählen und sie wieder setzen auf ihr Land, da schliesst sich der Fremdling an sie und gesellt sich zum Hause Jakobs. 2. Und die Völker nehmen sie und bringen sie an ihren Ort, und das Haus Israels eignet sie sich zu auf dem Lande Jahves zu Knechten und Mägden, und sie werden Wegführer denen, die sie wegführten und herrschen über ihre Dränger. 3. Dann an jenem Tage, wenn Jahve dir Ruhe verschafft von deiner Qual und deinem Ungemach und von dem harten Dienst, womit du geknechtet, 4. Dann erhebst du dieses Lied wider den König von Babel und sprichst:

Wie ist's nun aus mit dem Dränger,     aus mit dem übermüthigen Toben,
5. Zerbrochen hat Jahve den Stecken der Frevler,     den Stab der Tyrannen.
6. Der die Völker schlug mit Ingrimm,     mit nicht endenden Schlägen
Der im Zorn Nationen unterjochte     mit unaufhörlicher Unterjochung.
7. Es ruhet, rastet die ganze Erde,     man bricht in Jubel aus.
8. Auch die Cypressen freuen sich um dich,     des Libanons Cedern,
Seit du daliegst, wird nicht kommen     der Holzfäller über uns.
9. Die Todtenwelt drunten erregt sich um dich     deiner Ankunft entgegen,
Regt um dich auf die Schatten,     alle Böcke der Erde.
Richtet auf von ihren Thronsesseln     alle Könige der Völker

| | |
|---|---|
| 10. (Alle heben sie an und sagen | zu dir: |
| „Auch du bist kraftlos geworden wie wir, | bist uns gleich geworden“. |
| 11. Gestürzt in das Todtenreich ist deine Pracht, | das Rauschen deiner Harfen, |
| Unter dir ist Moder gebettet | und deine Decke Würmer. |
| 12. Wie bist du vom Himmel gefallen | Glanzgestirn, Sohn der Morgenröthe, |
| Niedergestossen bis du zur Erde, | der Völker niederstreckte. |
| 13. Und du sprachst doch in deinem Herzen: | zum Himmel will ich aufsteigen, |
| Oben über die Sterne Gottes | heben meinen Thron |
| Und wohnen auf dem Versammlungsberge | im Winkel des Nordens, |
| 14. Steigen auf die Höhen der Wolken, | gleich sein dem Höchsten. |
| 15. Ja zum Schattenreich wirst du gestürzt | in den Winkel der Grube. |
| 16. Die dich schauen, betrachten dich, | merken auf dich. |
| Ist das der Mann, der die Erde zittern machte, | die Königreiche beben, |
| 17. Der den Erdkreis der Wüste gleich machte | und seine Städte zerstörte, |
| Seine Gefangenen nicht entliess | *jeden zu seinem Hause?* |
| 18. Alle Könige der Völker, sie alle | liegen in Ehren (jeder in seinem Hause); |
| 19. Du aber bist hingeworfen fern von deinem Grabe | wie ein verabscheutes Reis, |
| Bedeckt mit Erschlagenen, Schwertdurchbohrten | *wie ein zertretenes Aas.* |
| *Die hinabfahren zu den Steinen der Gruft,* | 20. nicht wirst du mit ihnen vereint (im Grabe). |
| Denn dein Land hast du verderbt, | dein Volk erwürgt. |
| Nicht wird genannt in Ewigkeit | der Same der Bösewichter. |
| 21. Richtet seinen Söhnen ein Blutbad an | ob der Sünde ihrer Väter! |
| Nicht sollen sie aufstehn und die Erde einnehmen | und die (Fläche der) Erde mit Städten füllen. |
| 22. Und ich erhebe mich gegen sie, | spricht Jahve (der Heerschaaren), |
| Und rotte aus an Babel Namen und Samen, | Spross und Schoss, spricht Jahve, |

23. Und mache es zum Besitzthum von Igeln
und Wassersümpfen
Und fege es weg mit dem Vertilgungsbesen,
spricht Jahve der Heerschaaren.

Anmerkung zu Cap. 14.

V. 3. מִי virtuelle Verdoppelung für מִּי, wie z. B. 1. Sam 23, 28. אֲשֶׁר ist acc. obj.: welchen dienen gemacht ist durch dich d. h. welchen man dich hat dienen lassen.

V. 4. Mit 4b beginnt das Lied, anhebend mit אֵיךְ, dem Stichwort der קִינָה (cf. אֵיךְ V. 12) und bis V. 23 verlaufend in dem Schema des Klagelieds, bestehend aus einem längeren Aufgesang und einem kürzeren Abgesang cf. Budde (das hebr. Klagelied. Z. f. A. W. 1882, S. 1 f.), der freilich den מָשָׁל nur bis V. 21 reichen lässt. Nur 10a als Einführungsformel weist anderes Versmass auf. — מַדְהֵבָה Del.: Schmachtort (דהב = דאב). Aber diese ungesicherte Bedeutung passt weder zum Parallelismus noch zum Prädikat. L. mit den alten Versionen מַרְהֵבָה (J. D. Mich., Kn., Cheyne, Naeg.).

V. 6. סָרָה, dasselbe Nomen in anderer Bedeutung 1, 5. Statt מֻרְדָּף l. mit Targ., Döderl., Ges., Ew., Kn. u. A. מִרְדַּת. Zum stat. constr. vor dem Relativsatz (welche er nicht anhielt) cf. G. § 116, 3 Die L. A. des M. T.: Verfolgung verstösst gegen den sonst so genauen Parallelismus.

V. 7. Subj. in פָּצְחוּ sind die Erdbewohner.

V. 9. Der Subjectsbegriff der fem. שְׁאוֹל ist in b mehr zurückgetreten und die Grundform (עוֹרֵר) gesetzt. לְךָ: in Beziehung auf dich, deinetwegen (לְ der Beziehung, nicht der Richtung, welche letztere in לִקְרָאת liegt).

V. 10a st vielleicht verdeutlichender Einschub (Cornill).

V. 11. Der Gedanke passt nicht mehr in den Mund der Scheolbewohner, also redet wieder das V. 4 eingetretene Subj. יֻצַּע Perf. Pual, weil zwischen zwei Perff., nicht Imperf. Hoph. Das 2. Glied geht vermittelst einer aus dem zeitlichen Zusammenfallen der Zustände des Leibes und der Seele leicht erklärlichen Ideeenverbindung von der Scheol auf das Grab über.

V. 12. הֵילֵל, vielleicht nach הֵידָד zu punktiren: הֵילָל, der Morgenstern (LXX: ἑωςφόρος), welcher in der klassischen Mythologie als Sohn der Eos erscheint. חוֹלֵשׁ עַל־גּוֹיִם = Niederstreckung bringend über die Völker.

V. 13. הַר־מוֹעֵד ein Berg im äussersten Norden, den die altorientalische Mythologie als Versammlungssitz der Götter dachte, bei den Juden Mêru, bei den Eraniern Alburg genannt, cf. Del.; Lassen, Indische Alterthumskunde I, 34 f. (Ueber Ps. 48, 3 cf. „Gesetz und Propheten“ S. 144 f.)

V. 14. אֶדַּמֶּה für אֶתְדַּמֶּה cf. G. § 54, 2b.

V. 15. בּוֹר nach dem Parallellismus poetische Bezeichnung für שְׁאוֹל. Das Imperf. תּוּרַד, statt dessen man das Perf. erwartet, versetzt lebendig in die Katastrophe des Sturzes.

V. 17. הָרַס Absprung in das verb. fin. עָרָיו, das Suff. dem Sinn nach auf das fem. תֵּבֵל bezüglich, richtet sich nach dem zunächst stehenden מִדְבָּר. In b ist der sonst regelmässige Rythmus zerstört. Man setze für בֵּיתָה, welches die LXX nicht ausdrücken, mit Budde die Worte: אִישׁ בְּבֵיתוֹ, welche in V. 18 den Vers zu lang machen, als אִישׁ לְבֵיתוֹ in V. 17 ein.

V. 19. מִקִּבְרְךָ nicht: aus deinem Grabe, da er nach V. 20. 21 nicht in das Erbbegräbniss kommt; das מִן ist vielmehr privativ. כְּפֶגֶר מוּבָס ist mit Ew., Diestel hinter חרב zu stellen, wie Rythmus, Parallelismus und Sinn fordern. Die Steine der Gruft sind die mit Steinen ausgemauerten Gräber, Erbgrüfte.

V. 20 בִּקְבוּרָה stört den Rythmus und scheint erst in Folge der Umstellung von 19b als erklärende Glosse eingedrungen zu sein.

V. 21 geht zu den Nachkommen über, nachdem der Fall des Königs ideell schon ergangen ist. In b ist mit Budde פני, weil es den Rythmus stört, zu streichen. עָרִים, der M. T. lässt sich sehr wohl dahin verstehen, dass die Chaldäer künftig keine Städte mehr als Ausgangspunkte der Bildung auf der ganzen Erde erbauen sollen. Statt עָרִים mit Hitz., Cheyne עִיִּים = Trümmer oder mit Ew. עָרִיצִים = Tyrannen zu lesen, empfiehlt sich nicht.

V. 22. נְאֻם ה' kann auch im Maschal gesagt werden. צבאות stört den Rythmus. Andernfalls müsste zu Anfang des Verses ein Wort ausgefallen sein. שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וָנֶכֶד zwei alliterirende Wortpaare.

## Erläuterung.

Die Rede wird von vielen Kritikern zuversichtlich dem Jesaja abgesprochen. Da die Weissagung sich eigens überschriftlich als jesajanisch gibt und sich an echt jesajanische Stücke anschliesst, so bedarf es starker Gegenbeweise gegen die Echtheit derselben. Vergegenwärtigen wir uns zunächst den Gedankengang von Cap. 13, welches eine gesonderte Behandlung erfordert. V. 1—13. Meisterhaft schön ist die Zeichnung der Scenerie im Eingang, das allmähliche Fortschreiten von unbestimmten Umrissen zu greifbarer Gestaltung. Auf kahlem, also weithin sichtbarem Gipfel erhebt sich ein Panier. Man vernimmt ein Geschrei und Schwenken der Hand; es gilt, feindliche Schaaren herbeizuwinken. Wer sie sind, was sie sollen, bleibt absichtlich noch unbestimmt. Nur das tritt hervor, dass Jahve es ist, der seine Recken geweiht, um seinen Zorn zu vollstrecken. Von gewaltig dröhnender Kriegsmenge hallt es auf den Bergen. Jahve mustert sein Kriegsheer, das von den Säumen der Erde herbeigeeilt ist. Denn es gilt, ein allgemeines Gericht zu vollstrecken über die ganze Erde V. 5. Da bleibt nichts übrig als zu heulen ob der Nähe des grossen Gerichtstages, der verwüstend hereinbricht. Alles wird matt, verzagt und zittert in krampfhafter Angst. Denn als schreckliche Zorngluth, lichtlos, unter gewaltigen siderischen Katastrophen naht der Tag Jahve's, alle Sünder von der Erde zu vertilgen und alle stolzen Tyrannen zu demüthigen. Da werden Menschen spärlicher als das edelste

Gold, Himmel und Erde zittern und schwanken. Soweit die Schilderung des allgemeinen Gerichtstages. Die Zeichnung ist so universal wie möglich, die irrige Beschränkung von כָּל־הָאָרֶץ V. 5 auf das Chaldäerland hätte schon das V. 11 begegnende תֵּבֵל, welches stets den Erdball bezeichnet, verhindern sollen.

V. 14—22. Erst von V. 14 an verdichtet sich das Gericht auf Babel. Der Sachgrund für die Schilderung des Einzelgerichts in Farben des Weltgerichts liegt nicht sowohl darin, dass Babel Weltstadt ist, — denn das Gericht über Edom Cap. 34 erscheint in gleich universaler Bedeutung — als in der komplex-perspektivischen Art der Weissagung überhaupt, vermöge deren die einzelnen Gerichte über die Höhepunkte des Widergöttlichen in der Welt, als Ausflüsse und Reflexe des Endgerichts mit diesem selbst sich zusammenschieben und der Schilderung des יום ה' als integrirende Momente eingereiht werden. Gescheuchten Gazellen, versprengten Schafen gleich, stieben die Nationalitäten aus der Weltstadt auseinander, jede zu ihrer Heimat. Wer in Babel angetroffen wird, wird durchbohrt, und wer auf der Flucht erhascht wird, wird erschlagen. Erbarmungslos wüthen die Sieger. Es sind die Meder, wie wir erst jetzt V. 17 erfahren. Ihr Zug ist kein gewönlicher Beutezug. Diese in der Einfachheit des rauhen Kriegerlebens unverwöhnten Völker — die alte persische Reichsfahne war ein ledernes Schurzfell — wollen nicht Gold und Silber, sondern Rache, erbarmungslose Vernichtung der Feinde, V. 17. 18. So wird denn Babel, die Zierde, oder wie wir sagen, das Ideal der Königreiche Sodom gleich, ein ewiges Ruinenfeld, auf dem nicht einmal Nomaden, sondern nur Steppenthiere schreiend und heulend weilen.

Die buchstäbliche Erfüllung der Weissagung ist ausgeschlossen. Nicht mit einem Schlage vollzog sich der Untergang Babels. Cyrus, der als Perser mit einem medo-persischen Heere Babel einnahm, liess Babel noch stehen; Strabo (XVI, 15) nennt dann im letzten Jahrh. v. Chr. Babel eine Wüste. Dennoch liegt noch heute an der Stelle des alten Babel die Stadt Hilla mit beträchtlicher Bevölkerung, umgeben von andern arabischen Dörfern. Zwei Punkte sind hier zu beachten: Einmal fehlt der strengchronologische Zeitbegriff aller Prophetie; sie hat nicht die Zeitmasse der Geschichtschreibung, was auch für den Gedanken V. 22b gilt. Dazu kommt dann, dass alles Einzelne hier nur Werth hat als Moment des Ganzen; es kommt nicht auf die einzelnen Züge, die nur Darstellungsmittel sind, sondern auf das Ensemble an, auf den Grundgedanken des Untergangs der Weltstadt als solcher. Dieser ist erfolgt, und wenn einzelne Züge (V. 20—22) auf die jetzige Beschaffenheit der Oertlichkeit des alten Babel nicht passen, und sich die Erfüllungsgeschichte hierin dem Weissagungsgemälde disparat zeigt, so thut dies der Intention und dem Geiste der Prophetie keinen Eintrag. Auch heute noch erscheint, von den Höhen

jenes Ruinenfeldes aus gesehen, der Euphrat wie ein Pilger, der die schweigenden Ruinen seines versunkenen Reichs durchwandert (Ritter).

Aber hat Jesaja diese Weissagung verfasst? Unter den Gründen, welche man dagegen geltend macht, sind einige schwach genug. Ges. und Kn. wittern einen Geist der Rachsucht, der sich an dem Untergang Babels weide; ein solcher Fanatismus sei nicht dem Jesaja, sondern den unterdrückten Juden des babylonischen Exils zuzuschreiben. Allein, wenn der nach kritischer Ansicht im Exil lebende Verfasser von Cap. 21, 1—10 vor Mitgefühl mit dem Geschick Babels in krampfhafte Zuckungen fällt, so scheint doch der Geist fanatischer Rachsucht der exilischen Zeit nicht gerade eigentümlich zu sein. Wenn Assur nach Jesaja (30, 31 f.) in einer grossen Opferlohe in Flammen aufgeht, so finde ich darin keine zarte Rücksicht auf des Gegners Geschick. Der Gott Israels ist nun einmal seinen Feinden ein verzehrendes Feuer, cf. 29, 6; 33, 14. Ebenso hinfällig ist das Argument aus Stil und Sprache. Es wird unbeschadet prophetischer Eigenart nie gelingen, jedem Propheten sein eigenes Lexikon zuzuweisen, so wenig wie sein eigenes, an spezifischen Besonderheiten erkennbares Lehrsystem. Freilich merkt man, dass die Sprache hier glatter und leichter ist, als z. B. in Cap. 5 Aber wer etwa die Diction des unbezweifelt echten Stücks 14, 24—27 oder des 11. Cap so verschieden von der des 13. Cap. findet, dass er deswegen Cap. 13 dem Jesaja abspricht, täuscht sich und Andere. Die Aufzählung unjesajanischer Ausdrücke bei Knobel-Diestel beweist nichts. Dagegen sind gleich Eingangs die Bilder: das Panier cf. 5, 26; 11, 12; 18, 3, das Handschwenken 10, 32; 11, 15, das laute Rufen 37, 23, desgleichen die Gedanken vom Sturz der Stolzen (V. 11 cf. Cap. 2, 11 f.), von dem äusserst spärlichen Nachblieb, der das Gericht überdauert 16, 14; 21, 17; 24, 6 und die Paronomasie V. 12 echt jesajanisch. Die Aehnlichkeit mit Jeremia (cf. 13, 8 mit Jer. 50, 43; 13, 14 mit Jer. 50, 16; 13, 17 mit Jer. 51, 11. 28; 13, 19 mit Jer. 50, 40; 13, 20 f. mit Jer. 50, 39. 40; 51, 37) beweist bei dem nachbildnerischen Charakter Jeremia's mehr für als gegen die Echtheit. Ob Ez. 32, 7 f. den Vers Jes. 13, 10 zu direkter Vorlage hat, ist freilich fraglich. Beachtenswerth ist nur ein Grund gegen die Echtheit: man sagt, zu Jesaja's Zeit sei Assur der Feind, gegen den die Prophetie sich richte. Allein Jesaja weiss wenigstens gegen Ende seiner Wirksamkeit nach erfolgter Katastrophe über Sanherib, dass nicht Assur, sondern Babel das letzte Vernichtungsgericht über Juda bringen wird, cf. Cap. 39. So stichhaltig der Einwand für diejenigen ist, welche der Weissagung das übernatürliche Vorauswissen nehmen, so wenig kann er für uns die sonstigen schwerwiegenden Gründe für jesajanische Autorschaft aufheben. Anders schon stellt sich die Sache, wenn Babels Zwingherrschaft über Israel nicht geweissagt, sondern als gegenwärtig vorausgesetzt würde. Allein davon merkt man im Cap. 13 nichts. Babel, welches nach seiner Vergangenheit

im Lichte eines aus titanenhaftem Uebermuth entstammten Ursprungs daliegt, welches in der Gegenwart als ein schon mächtiges, mit Erfolg nach Unabhängigkeit strebendes Reich hohe Weltbedeutung hat, welches nach seiner dem Jesaja enthüllten Zukunft Israels Feindin ist, ist sicherlich ein ebenso geeignetes Object der Drohweissagung Jesaja's, wie die andern heidnischen Völker. Nach allen diesen Seiten scheint die universale Beleuchtung, in der das Gericht über Babel erscheint, für unser Gefühl in höherem Grade motivirt, als bei Edom Cap. 34. Wenn ferner V. 5 die Feinde Babels vom fernen Lande, vom Ende des Himmels kommen, so lebt der Verfasser schwerlich in Babylonien, sondern in Palästina, und wenn er wie Jeremia (51, 11. 28) in der nach Jer. 51, 59 im Jahre 594 verfassten Weissagung gegen Babel die Meder, aber nicht Elam — Cyrus war nach den Keilschriften Elamiter — als Feinde Babels nennt, so ist er schwerlich ein Zeitgenosse des Cyrus. Er hätte dann sicherlich von Elam nicht geschwiegen. Wie Jer. 50. 51 vorexilisch ist, und Jeremia schon 594 Babels Untergang durch die Meder weissagte (cf. Graf zu Jer. 50. 51), so wird auch Jes. 13 mindestens vorexilisch sein. Wenn gerade während der Regierung des Hizkia die Meder von Assur abfielen und sich dann unter den König Dejoces stellten, so hat darin die Weissagung, welche jedenfalls in die spätere Zeit Jesaja's fällt, eine zeitgeschichtliche Basis. Wir können um so weniger der kritischen Position beistimmen, da sie die räthselhafte Stellung dieses Cap. nicht erklärt. Wie kommt es, wenn der Verfasser ein exilischer Prophet ist, dass sein Spruch nicht wenigstens in den 2. Theil unseres Buches, welcher das Exil zum Objekt hat, gestellt ist? Die nicht-exilische Abfassung von Cap. 13 steht uns in alle Wege fest, und ein hinreichender Grund, gegen die Stellung des Stücks und das Zeugniss der Ueberschrift seine Echtheit zu leugnen, liegt nicht vor.

Ob für Cap. 14 ein Gleiches gilt? Hier tritt, nachdem die Schilderung in Cap. 13 zu entsprechendem Abschluss gekommen, in V. 1. 2 ein ganz neues Moment ein: die mit dem Sturz Babels eintretende Begnadigung und Restitution Israels. Die Gemeinde erweitert sich durch den Anschluss von Fremden; ja die Völker selbst geleiten Israel in sein Land und werden in Umkehrung des früheren Verhältnisses aus Zwingherren zu Leibeigenen der Israeliten. Näg. findet in dem Gedanken etwas Verletzendes. Jedenfalls verhält sich derselbe in der vorliegenden, dem Particularismus des A. T. homogenen Form spröde gegen das neutestamentliche Bewusstsein. Der bleibende Ideeengehalt kann nur der sein, dass alle Weltmacht dem Reiche Gottes und seinen Gliedern dienstbar wird. Jener Gedanke lässt sich in den unbezweifelt jesajanischen Stücken sonst nicht nachweisen. Was aber bedeutsamer, wenn auch von den Auslegern übersehen: die Schilderung des 13. Cap. scheint nicht auf diesen Gedanken angelegt. Denn nach Cap. 13 geht die Bevölkerung Babels

unter (cf. V. 15), und wenn auch dadurch die Rettung Weniger nicht ausgeschlossen (V. 12), so kommt der Gedanke, dass die früheren Zwingherren Israel geleiten und ihm nun dienen, nach jenem Untergang Babels unerwartet. Beides lässt sich ja in der Art festhalten, dass die feindliche Weltmacht entweder untergeht Cap. 13, oder sich in den Dienst der Gemeinde stellt 14, 1. 2. Aber ein anderes ist das biblisch-theologische Verständniss des jetzt als Ganzes vorliegenden Textes, ein anderes die kritische Einsicht in die Entstehung des ursprünglich nicht auf einander Angelegten. — Es folgt nun V. 4b—23 der in der Form des Klageliedes gesungene, aus stimmungsvollster Empfindung geborene Maschal auf den Sturz des Königs von Babel. Dieses Lied macht allerdings den Eindruck, unter dem Druck der babylonischen Herrschaft entstanden zu sein. Babel erscheint als ein Weltreich, welches die ganze Erde unter sich geknechtet hält. Aus wirds sein mit dem unerträglichen Uebermuth, den unaufhörlichen Schlägen der Tyrannen. Dann athmet die ganze Erde auf. Cypressen und Cedern sind froh, dass der Chaldäer zwecks seiner grossen Bauten keine Holzhauer mehr unter sie sendet. Von V. 9 an werden wir in die Scheol versetzt. Drunten im Hades geräth alles in Aufregung; die bleichen Schatten einstiger Gewalthaber springen auf von ihren Sesseln und rufen dem neuen Ankömmling ihre Verwunderung zu, dass auch er zum kraftlosen Schattendasein herabgesunken und ihnen gleich geworden. Der leuchtende Morgenstern (aus der irrigen schon bei Hier. begegnenden Beziehung von V. 12 auf den Teufel stammt der Name Lucifer) ist zur Erde gestossen. Der über die Sterne seinen Thron setzen, Gott gleich sein wollte, liegt nun im untersten Winkel der Todtengrube. Obwohl nach alttest. Theologie Fromme wie Gottlose in die Scheol kommen (weshalb Erlösung der Frommen aus der Scheol, wie mir scheint, unabweisbares Postulat alttestamentlicher Frömmigkeit ist), liegt doch hier eine Steigerung des elenden Geschicks für die Gottlosen vor. Ist das wirklich der Mann, der die Welt erschütterte? Von V. 18 an wandelt sich die Scene. Es ist nicht mehr die Unterwelt, sondern das Schlachtfeld vorgestellt, auf welchem der stolze Erdbeherrscher unbeerdigt unter erschlagenen Leichen liegt, fern von seiner Erbgruft zur Strafe für seine Tyrannei. Seine Dynastie wird in seinen Sturz verflochten, der Vernichtung verfällt das ganze Geschlecht. Babel wird mit Stumpf und Stiel ausgerottet. Der Euphrat setzt Babel unter Wasser. In einen Teich und Sumpf voll Igel versinkt die stolze Babel, vom Besen der Vertilgung weggefegt.

Der letzte Vertreter des babylonischen Herrscherhauses Belschaṣṣar, der Sohn Nabunit's, wahrscheinlich schon zu Lebzeiten seines Vaters den Königstitel tragend (cf. Riehm, H.W.B. u. Belsazar), wurde erschlagen, cf. Dan. 5, 30. Seitdem verschwindet Name und Geschlecht der babylonischen Tyrannen aus der Geschichte. Die einzelnen, das Geschick der Leiche betreffenden Züge lassen sich nicht geschichtlich nachweisen. Ueber-

haupt ist mehr der König von Babel als solcher Subjekt der idealen Schilderung des Maschal. Nicht auf den ruhmlosen letzten König Babels passt die Zeichnung, sondern auf eine Gestalt wie die Nebukadneṣar's. Der Maschal mag von einem Zeitgenossen Nebukadneṣar's stammen. Ob dem Grabgesang Ez. 32, 18 f., nicht lange nach Jerusalems Zerstörung gedichtet, Priorität zukommt oder nicht, muss dahin gestellt sein. Beide scheinen in die gleiche Periode zu fallen. Die Möglichkeit, dass Jesaja in die Lage der Exulanten entrückt wurde, bleibt ja bestehen, aber der Tenor in Cap. 13 ist ein wesentlich anderer als der in Cap. 14. Dazu kommt, dass Cap. 14 sich nicht als Fortsetzung von Cap. 13 gibt. Wenn nach Cap. 13 Babel zur Wüste und zum Aufenthalt von Wüstenthieren wird, so ist unwahrscheinlich, dass derselbe Prophet es noch einmal Cap. 14 in einen Wassersumpf gewandelt werden lässt. Es zeigt sich hier übrigens evident, wie eine buchstäbliche Fassung dem Geiste der Prophetie nicht gerecht wird: Babel kann nicht beides werden, eine Wüste und ein Sumpf. Schwerlich hat aber auch derselbe Prophet beides in Aussicht gestellt.

Cap. 13 gilt uns als jesajanisch, 14, 1. 2 sind jedenfalls von anderer Hand. Dass 14, V. 3 f. die Schilderung von Cap. 13 fortgesetzt sei, ist sehr wenig wahrscheinlich. Der Stil des Maschal zeigt nichts spezifisch Jesajanisches. Im Cap. 13 trat der König Babels gar nicht hervor, und die Schlussabschnitte beider Weissagungen sind nicht von einer Hand. Es wird an das echt jesajanische Orakel ein späteres Stück eines unbekannten Verfassers ähnlichen Inhalts angefügt sein, was sich ja weit leichter begreift, als dass beide Stücke, wenn sie nichts mit Jesaja zu schaffen haben, unter lauter echt jesajanische gerathen sind. Der Werth der Weissagung Cap. 14 hängt ja nicht von der Frage nach dem Autor ab, da sie jesajanische Abfassung nirgends beansprucht. Die VV. 14, 1. 2 sind auch schwerlich von derselben Hand, wie der Maschal, denn in diesem liegt der Gedanke der Ausrottung Babels mit Stumpf und Stiel vor, während der spätere Einsatz V. 1. 2 von anderer Voraussetzung ausgeht.

### Cap. 14, 24—27: Wider Assur.

V. 24. Geschworen hat Jahve der Heerschaaren also: Fürwahr, wie ich's gedacht, so wird's, und wie ich's berathen, das geschieht: 25. Zu zerbrechen Assur in meinem Lande, und auf meinen Bergen zertrete ich es. Da weicht von ihnen sein Joch, und seine Last weicht von seiner Schulter. 26. Dies ist der Rath, der beschlossen ist über die ganze Erde, und dies ist die Hand, die ausgereckt ist über alle Völker. 27. Denn Jahve der Heerschaaren hat es beschlossen, wer kann es vereiteln? Und seine Hand, die ausgereckte, wer kann die rückwärts wenden?

Anmerkung.

V. 24. הִיא ungenau statt כֵּן.

V. 25. לִשְׁבֹּר abhängig von יָעַצְתִּי. Der Inf. wird dann durch das Verb. fin. ersetzt.

Erläuterung.

Diese Drohung gegen Assur ist unbezweifelt jesajanisch. Selbstverständlich ist Assur nicht gleich Babel, wie einige ältere Ausleger wollen. Das Stück stammt aus einer Zeit, welche vor die sanherib'sche Katastrophe fällt. Jahve versichert durch einen Schwur, dass Assur auf seinem heiligen Berglande d. h. in Palästina zerbrochen werden wird, was eben dem Heere Sanheribs 701 geschah. Ein gleiches Geschick droht schliesslich allen Nationen, die gegen Gottes Volk feindlich vorgehen V. 26, denn Gottes Rath ist unverbrüchlich und seine strafende Hand unabwendbar. Ein hinreichendes Motiv für die Stellung dieses Stücks lässt sich nicht angeben. Die verhältnissmässige Vorderstellung desselben unter den Reden wider auswärtige Völker mag in V. 26 begründet liegen, denn der Gedanke dieses Verses eignete sich als eine Art Einleitung zu den gegen die Heiden gerichteten Sprüchen.

Cap. 14, 28—32. Wider Philistäa.

V. 28. Im Todesjahr des Königs Ahaz erging dieser Ausspruch: 29. Freue dich nicht ganz, Philistäa, dass zerbrochen der Stab, der dich schlug, denn aus der Wurzel der Schlange geht Otternbrut hervor, und ihre Frucht ist ein fliegender Drache. 30 Und es weiden die Erstgeborenen der Elenden, und die Armen lagern sicher, und ich tödte durch Hunger deine Wurzel, und deinen Rest erwürge ich. 31. Heule o Thor, schreie o Stadt, verzagt bist Philistäa du ganz, denn von Norden kommt Rauch, und kein Vereinzelter ist unter seinen Schaaren. 32. Und was antwortet man den Boten des Volkes? Dass Jahve Sion gegründet, und dass darin Zuflucht finden die Leidenden seines Volkes.

Anmerkung.

V. 29. שֹׁרֶשׁ mit verblasster Grundbedeutung (cf. ῥίζα). צֶפַע, LXX (ἔκγονα ἀσπίδων) hält wohl mit Recht den Kollektivbegriff fest, während צִפְעֹנִי 11, 8 den Basilisk bezeichnet. Das Suff. in פִּרְיוֹ geht auf נחש zurück. Der fliegende Drache ist ein dem Volksaberglauben angehörendes Thier.

V. 30. Erstgeborene der Armen (cf. Hi. 18, 13) giebt den potenzirten Begriff der בְּנֵי אֶבְיוֹן Ps. 72, 4. Die Conjektur בְּכָרַי: auf meinen Auen (Koppe, Hupf.) ist unnöthig. Statt יַהֲרֹג l. mit Vulg. אֶהֱרֹג (cf. Ps. 78, 34).

V. 31. שַׁעַר sonst immer Masc., hier als Fem. construirt. נָמוֹג wird von Ew., Del. u. A. als Inf. abs. Niph. pro Imp. angesehen (cf. G. § 72, Anm. 5 und § 131, 4b), besser mit Kn. als Part. Das Masc. wie V. 11, cf. G. § 147a.

V. 32. Ist der Sing. יַעֲנֶה ursprünglich, so muss er impers. aufgefasst werden und מַלְאֲכֵי־גוֹי ist Obj. Wären die Boten Subj. (Del.), so müsste der Plur.

stehen, da sonst die Deutlichkeit des Sinnes litte. בָּהּ neutrisch oder auf Ṣion bezüglich.

Erläuterung.

Der Spruch gegen die Philister ergeht im Todesjahr des Ahaz. Nach der überschriftlichen Angabe scheint unter dem „Stabe, der dich schlug“ der König Ahaz verstanden werden zu müssen. Aber von einem Siege des Ahaz über die Philister ist nichts bekannt. Die Bibel erzählt im Gegentheil, dass die Philister unter Ahaz in israelitisches Gebiet eingefallen seien und sich dort festgesetzt haben (2 Chron. 28, 18). Also müssen, da die Bilder von der Otternbrut und dem fliegenden Drachen unmöglich auf Hizkia oder gar auf den Messias (welchen das Targ. und Del. unter dem fliegenden Drachen verstehen), sich beziehen können, assyrische Könige gemeint seien. So mit Recht Barth (l. c. S. 18 f.). Der Stab, der die Philister schlug, ist aber nicht Tiglath-Pilesar (Koppe, Barth), der 727 starb, sondern Salmanassar. Der Tod des Ahaz (723, cf. oben S. 2) und des Salmanassar fallen ungefähr zusammen. Das Jahr 723 ist das letzte Jahr des Salmanassar, der in den Jahren 725—723 Kriegszüge gegen auswärtige Länder unternahm (S. K. A. T. S. 267). Dass er gegen Samarien zog, wissen wir aus 2 Kön. 17, 3; es steht nichts im Wege, anzunehmen, dass er auch, wie es bei den meisten syrischen Angriffskriegen auf das Land Israel geschah, Philistäa züchtigte. Der Prophet warnt die Philister, sich nicht zu sehr über seinen Tod zu freuen, denn wenn er für sie nur wie eine Schlange gewesen, so würde jetzt eine gefährliche Otternbrut hervorgehen und ein fliegender Drache. V. 31 zeigt zweifellos, dass Assur gemeint ist. Die Otternbrut ist Bild der assyrischen Macht, und der fliegende Drache ist Sargon, der bei Raphia und durch die Eroberung von Asdod die Philister hart schlug (cf. S. K. A. T. S. 396 ff.). Aus dem bisherigen Unglück geht für die Philister ein grösseres hervor. Dies meinen die in V. 29 b vorkommenden Thierbilder. Während die Erstgeborenen der Armen, die Aermsten der Armen (ein Titel, den philisterhafter Uebermuth den Judäern gegeben haben mag) in Juda Genüge finden und friedlich lagern, soll dagegen Philistäa nach Wurzel und Rest (Anfang und Ende) untergehn. Heulen und Verzagtheit kommt die Philister an, denn von Norden her naht ein verheerendes Feuer, am Rauch schon von Weitem erkennbar. Sengend und brennend rückt die kompakte Heeresmasse, aus der sich niemand vereinzelt, vor. Während Philistäa vernichtet wird, erweist sich Sion's von Gott gelegter Grund fest, und die Elenden in Israel werden dort geborgen sein. Diese stolze Zukunftshoffnung giebt man den philistäischen Gesandten als Antwort mit. Vgl. auch 2 Kön. 18, 8. Denn mit מלאכי גוי sind nicht Gesandte umliegender Völker (Del.) gemeint, sondern, wie der Context fordert, die der Philister. Wahrscheinlich hatten sie nach Salmanassar's Tode, ehe Sargon sich als

siegreichen Nachfolger durchgesetzt hatte, dem neuen König Hizkia ein Bündniss gegen Assur aufdringen wollen. Sion aber bedarf keines Bündnisses, Jahve wird es schützen, wie kriegerisch bewegt auch die Zeiten sind.

## Cap. 15 und 16. Wider Moab.

V. 1. Ausspruch über Moab, denn in einer Nacht ist verwüstet ʿAr-Moab, vernichtet, denn in einer Nacht ist verwüstet Kir-Moab, vernichtet. 2. Es steigt hinauf Habbajith und Dibon auf die Höhen zum Weinen. Auf Nebo und auf Medeba heult Moab, auf allen Häuptern Glatzen, jeder Bart geschoren. 3. Auf seinen (Moab's) Gassen haben sie Sacktuch umgegürtet, auf seinen Dächern und seinen Märkten jammert alles, zerfliessend in Thränen. 4. Es schreit Ḥesbon und 'Elaʿle, bis Jahaṣ hört man ihr Geschrei, deswegen schreien Moab's Gewappnete laut; seine Seele bebt ihm. 5. Mein Herz klagt um Moab, dessen Flüchtlinge bis Soʿar, Eglath Schelischijjah (laufen), denn die Anhöhe von Luchith mit Weinen steigt man sie hinan, und auf dem Wege nach Choronajim schreien sie kläglich Zeter. 6. Denn die Wasser Nimrim's sind verwüstet, denn vertrocknet ist das Gras, verschwunden das Grün, Kraut giebt's nicht mehr. 7. Darum das Erübrigte, das sie erworben, und ihren Vorrath tragen sie über den Weidenbach. 8. Denn es umkreist das Geschrei Moab's Grenze, bis Eglajim ihr Geheul und bis Beër-Elim ihr Geheul. 9. Denn die Wasser Dimons sind voll Blut, denn ich bringe über Dimon neues (Unheil), den Entronnenen Moabs einen Löwen und dem Rest des Landes.

Cap. 16, 1. Sendet die Lämmer des Landesherrschers von Selaʿ in die Wüste zum Berg der Tochter Sions 2. Und es geschieht, wie schweifende Vögel, ein verscheuchtes Nest werden Moab's Töchter an den Furthen des Arnon. 3. „Gieb Rath, thue Schiedsspruch, mache wie die Nacht deinen Schatten mitten am Mittag, verbirg die Vertriebenen, den Flüchtling verrathe nicht. 4. Lass bei dir wohnen die Vertriebenen Moabs, sei ihnen ein Schirm vor dem Verwüster"; denn ein Ende hat der Erpresser, aus ist's mit der Verwüstung, geschwunden sind die Zertreter aus dem Lande, und befestigt ist durch Liebe der Thron, und es sitzt darauf in Treue in David's Zelt ein Richter und der nach Recht fragt und der Gerechtigkeit kundig ist. 6. Wir haben gehört den Hochmuth Moab's, des stark hochmüthigen, seinen Stolz und seinen Hochmuth und seinen Zorn, das Unwahre seiner Prahlereien. 7. Darum heult Moab über Moab, alles heult, um die Rosinenkuchen Kir-Ḥareseth's winselt ihr ganz zerknirscht. 8. Denn Ḥesbon's Gefilde sind verwelkt, Sibma's Weinstock, dessen Reben Völkerherren erschlugen; bis Jaʿzer reichten sie, irrten in die Wüste, seine Ranken streckten sich aus, gingen über das Meer. 9. Darum beweine ich mit Jaʿzer's Weinen Sibma's Weinstock, beströme dich mit mei-

nen Thränen, Hesbon und Ela'le, weil auf deine Obst- und Weinernte der Halloruf gefallen. 10. Und weggenommen ist Freude und Frohlocken aus dem Gartenland, und in den Weinbergen wird nicht gejubelt und nicht gejauchzt. Wein in den Kufen keltert der Kelterer nicht, dem Kelterruf mache ich ein Ende. 11. Darum klingt mein Inwendiges über Moab wie eine Zither und mein Inneres über Kîr-Héres. 12. Und es geschieht: wenn erscheint, wenn sich müde weint Moab auf der Höhe und in sein Heiligthum kommt um zu beten, so vermag es nichts.

13. Dies ist das Wort, welches Jahve gesprochen zu Moab vorlängst. 14. Und jetzt hat Jahve gesprochen: in drei Jahren wie eines Tagelöhners Jahre wird Moab's Herrlichkeit verachtet sammt all dem grossen Volksgetümmel, und ein Rest (bleibt) winzig, gering, nicht gross.

### Anmerkung zu Cap. 15.

V. 1. כִּי ist beidemale causal und beweist die Ursprünglichkeit der Ueberschrift, welche die Causalsätze in der Art motiviren, dass sie sofort in medias res versetsen. Die Punktation בְּלֵיל führt auf relativen Anschluss des Folgenden; allein, da sich so kein sicher abgegrenzter Nachsatz finden lässt, so lies בַּלַּיִל = בַּלַּיְלָה, cf. 16, 3. Del.: בְּלֵיל = in einer Nacht (cf. 21, 11). 'Ar-Moab, an der Nordgrenze Moab's im Arnonthale, Hauptstadt Moab's. Kir-Moab, südlich davon gelegen, feste Stadt, identisch mit dem jetzigen Kerek. Die männliche Grundform der Verba ist hier wie 17, 1 und 23, 1 gewahrt.

V. 2. In עָלָה ist הַבַּיִת וְדִיבוֹן Subj., cf. G. § 147a. הַבַּיִת scheint Nom. propr. einer unbestimmbaren moabitischen Ortschaft zu sein (Kn., Cheyne). Del. fasst es appellativisch vom Tempelhaus: „Man steigt zum Tempelhaus und Dibon auf die Höhen zum Weinen". Dibon, nördlich vom mittleren Arnon, jetzt Ruinenstätte Diban. בָּמוֹת: die Cultushöhen, auf denen das Volk zu den Göttern in seiner Noth fleht. Nebô der Ruinenort نبا cf. Robinson, Paläst. III, S. 924. Medeba, jetzt gleichnamige Ruinenstätte nahe bei Hesbon. יְיֵלִיל mit doppeltem Praeformativ cf. G. § 70 Anm. רָאשָׁיו für רָאשָׁיו cf. G. § 96. fin. גְּרוּעָה, nicht גְּדוּעָה Jer. 48, 37, ist die masoretische L. A., welche nicht nach Jer. zu ändern ist.

V. 3. Das Suff. masc. geht auf das Volk, die Suff. fem. auf das Land. כֻּלֹּה für כֻּלּוֹ. יֹרֵד בַּבֶּכִי hyperbolisch vom ganzen Menschen, statt vom Auge (cf. Jer. 9, 17; Thren. 3, 48) gesagt.

V. 4. Ḥesbôn und 'Elâle, in ihren Ruinen nahe bei einander gelegen, jenes einst Hauptstadt des amoritischen Reiches Sihon's (Num. 21, 26). Diese Städte erheben Geschrei bis Jahaṣ oder Jahṣa hin, auch in der Inschrift Mesa's erwähnt zwischen Medeba und Dibon gelegen. Das Suff. in נַפְשׁוֹ kann distributiv gefasst werden, besser wird es auf Moab bezogen. Für das ἅπ. λεγόμενον ירע scheint mit Ges., Ew., Del. die Bedeutung: beben angenommen werden zu müssen, obwohl dieselbe keineswege sicher ist. Die Paronomasie zwischen יָרִיעוּ und יָרְעָה scheint beabsichtigt.

V. 5. בריחה nicht: vectes ejus (Vulg. Del.), da eine geographisch-physikalische Bestimmung über die Ausdehnung des Landes hier unmotivirt ist, sondern seine (des Landes) Flüchtlinge, l. בְּרִיחֶיהָ. Bis Soar (südostwärts vom todten Meer) flieht man. עֶגְלַת שְׁלִשִׁיָּה, Ortsname: Eglath das dritte im Unterschied von anderen gleichnamigen Orten. Dass Moab (Ges.) oder Soar (Del.) „dreijährige Färse“ (cf LXX. Vulg.) genannt werde, lässt sich leichter sagen als verstehn. Luchith nach dem Onom. zwischen ʻAr Moab und Soar. Horonajim wohl nahe bei Luchith gelegen, Jer. 48, 5. 34. יְעֹעֵרוּ entstanden aus יְעַרְעֵרוּ (Imp. Pilpel), falls nicht dieses hier einzusetzen ist.

V. 6. Nimrim, nach dem Onom. u. Νεκηρίμ (Nemrim) nördlich von Soar, jedenfalls nach dem Context im Süden des Landes zu suchen. Die Wasserquellen von Nimrim werden vom Feinde verschüttet, so dass alles Grün ihrer Umgebung verdorrt.

V. 7. עָשָׂה Attributivsatz mit impers. Subj. cf. Jer. 48, 36. Der Weidenbach (nicht Wüstenbach, was נַחַל הָעֲרָבוֹת hiesse) wird nach dem Context der südliche Grenzfluss Moab's sein, also der Zered = Wâdi el-Aḥsâ, der die Grenze zwischen Moab und Edom bildet. Den Wâdi Safsaf d. h. Weidenbach, den nördlichen Arm des Seil-el-Kerek, zu verstehn, empfiehlt sich nicht, da der Fluss doch wohl als Grenzfluss gelten soll. יִשָּׂאוּם mit Suff. masc. wie 3, 16.

V. 8. Eglajim, nach dem Onom. etwa 3 Stunden südlich von ʻAr Moab, nicht weit vom Südrande des todten Meeres gelegen. Beer Elim, wohl identisch mit Beer (Num. 21, 16 f.) im Nordosten Moabs. Also im Süden und im Norden (עַד ist vor באר zu ergänzen) wird das Geheul des Landes gehört.

V. 9. Wortspiel zwischen דִּימוֹן und דָּם. Dimon = Dibon? Hieron.: usque hodie indifferenter et Dimon et Dibon hoc oppidulum vocatur. Die Wasser Dibon's könnten dann der in der Nähe fliessende Arnon sein, der mit Blut der Verwundeten sich gefüllt. נוֹסָפוֹת: Hinzugefügtes, dem Context nach weitere Strafgerichte. Die Entronnenen Moabs erliegen dem Löwen (collect.). Am Schlusse scheint ein weiteres Obj. ausgefallen zu sein.

## Anmerkung zu Cap. 16.

V. 1. כַּר מֹשֵׁל־אֶרֶץ: der in Lämmern bestehende Tribut an den Oberherrn cf. 2 Kön. 3, 4. סֶלַע kann in diesem Context nicht Sela = Petra, die Hauptstadt Edom's sein. Es ist Appellativum.

V. 2. Töchter Moabs, nicht die Moabiterinnen, sondern die moabitischen Gemeinden der verschiedenen Oertlichkeiten. מַעְבָּרוֹת Accus localis. Der Arnon ist hier als Hauptfluss Moabs genannt (cf. zu לְ, den Gen umschreibend G. § 115, 2).

V. 3. Das Keri ist vorzuziehen, die Bitte wird von den moabitischen Gesandten an Sion gerichtet: Schaffe Entscheidung; Sion hat richterlich über die Geschicke Moabs zu entscheiden.

V. 4. Nach LXX l. נִדְּחֵי. Die L. A. des M. T.: „weilen mögen in dir meine Vertriebenen. Moab — sei Schirm ihm“ (Del.) ist geschraubt und wird von den meisten neueren Auslegern aufgegeben. Das collect. הַמֵּץ ist mit dem Plur. construirt.

V. 6. גא für גאה. לא־כן ein Begriff cf לא־עץ 10, 15; כן steht substant. wie Spr. 11, 19.

V. 7. Statt אשישי steht Jer. 48, 31 אנשי. Aber der Context (cf. V. 8) führt auf Traubenkuchen, die wohl als Handelsartikel anzusehen sind. Kîr-Hareseth identisch mit Kîr Moab 15, 1. אך = nichts anders als cf. Deut. 16, 15.

V. 8. Sibma nach Hier. etwa 500 Schritte von Hesbon entfernt. Statt בעלי lasen LXX בלעו oder בלעו: den Weinstock von Sibma haben Völker verschlungen, verderbt. Den M. T. darf man nicht deuten: den Weinstock von Sibma haben Völkerherren niedergeschlagen. Warum denn בעלי? הלם ist doch wohl nach 28, 1 zu verstehn. Der Wein von Sibma wurde an die Tafeln reicher Herren exportirt, woselbst er seine berauschende Wirkung übte. Bis Ja'zer im Norden (nach dem Onom. 15 röm. Meilen von Hesbon), ostwärts nach der Wüste zu und südwärts über das Meer d. h. das todte Meer (nach Del. hyperbolisch s. v. a. bis an das Meer) reicht der Weinstock d. h. die Weinpflanzungen. Jer 48, 32 ist von einem ים יעזר die Rede, vielleicht haben wir auch hier bei ים an ein Wasser bei Ja'zer zu denken.

V. 9. Für אריוך l. mit Stade § 634e ארויך (für ארוך). Statt קציריך hat Jer. 48, 32 בציריך. קציריך ist wohl wegen der Alliteration mit קיצך gesetzt und bedeutet wie 17, 11 die Weinlese. הידד der Zuruf, mit dem die Kelterer sich bei der Arbeit ermuntern, wird hier zum Halloruf der die Ernte vernichtenden Feinde.

V. 11. Die Saiten des Inneren zittern in Schmerzenstönen gleich einer Cither.

V. 12. נראה und נלאה consoniren. Nicht vermag es scil. etwas durch das Gebet zu erreichen.

V. 14. Die Jahre eines Tagelöhners sind genau gemessen, da Lohnherr und Tagelöhner Lohn und Zeit in ein genaues Verhältniss setzen, cf. 21, 16. מעט מזער cf. 10, 25.

## Erläuterung.

Cap. 15, 1—9. Dieser Ausspruch schildert das schwere Verwüstungsgericht über Moab; die Wehklagen der verschiedenen moabitischen Ortschaften strömen zusammen zu einem erschütternden Schmerzensschrei, in den auch der Prophet einstimmt (V. 5a). Aus dem grausig verwüsteten Lande flieht man über den Weidenbach hinüber nach Edom (V. 7) Moabs Land aber ist voll Jammers, die Wasser voll Blut, ein Unheil folgt dem andern, und die, welche dem Gericht des offenbar von Norden — denn man flieht in südlicher Richtung — kommenden Feindes entgangen sind, fallen den im verwüsteten Lande sich mehrenden wilden Thieren zur Beute. So muss 9b nach 2 Mos. 23, 29; 2 Kön. 17, 25 f.; Ez. 14, 15. 21 verstanden werden. Die bildliche Beziehung auf einen menschlichen Feind (nach Del. Juda), dessen Löwenstärke gegenüber dem versprengten Reste doch kaum zu betonen war, liegt fern.

Cap. 16, 1—5. Der Anfang des 16. Cap. ist dunkel genug, und es ist nicht sicher, dass der Text richtig überliefert ist. Statt כר liess die Pesch. בר: den Sohn des Landesherrschers. Auch die LXX (ἀποστελῶ ὡς ἑρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν) giebt den mas. Text nicht wieder. Der vorliegende Text kann nicht anders verstanden werden, als dahin, dass der Prophet die Moabiter auffordert, eine landesherrliche Abgabe an Lämmern, also Tribut nach Jerusalem zu schicken. סלע wird Jer. 48, 28 appellativisch verstanden. Man setzt meistens voraus, dass die moabitischen Flüchtlinge nach Selaʿ in Edom gelangt seien. Aber woher sollen denn diese armen Flüchtlinge, gesetzt auch, sie seien, was der Text nicht sagt, bis Selaʿ gekommen, Lämmer nehmen: Selaʿ ist ja eine Felsenstadt, in der es keine Heerden gab (Wetzstein bei Del. S. 698). Auch erscheinen die Moabiter V. 2 sofort wieder im eignen Lande. Es müsste schon, wenn Selaʿ in Edom gemeint wäre, angenommen werden, dass die Edomiter aufgefordert seien, sie sollten, nachdem sie bisher an Moab gezinst, jetzt ihren Tribut nach Jerusalem schicken, weil Moab besiegt daliegt. Allein weit natürlicher ist סלע als Appellativum zu fassen (Wetzstein, Barth). Vom moabitischen Felsengebirge durch die Wüste zum Berge Sion soll der Tribut als Zeichen der Unterwerfung geschickt werden. — Wie flatternde Vögel aus dem Neste verscheucht, irren die Moabiter an den Furthen des Arnon umher und wenden sich dann, wie sich V. 5 deutlich herausstellt, bittend an Jerusalem, damit dieses Rath schaffe, über ihr Geschick entscheide, sie unter seinen Schatten verstecke, ohne sie dem Feinde zu verrathen. Sion ist im Stande, die Flüchtlinge Moabs zu schützen, denn die feindliche Bedrückung Juda's ist aus, und in Davids Zelt sitzt auf dem Throne ein König, der Recht und Gerechtigkeit kennt und handhabt. Es wird Hizkia sein, oder, falls hier eine vorjesajanische Weissagung wiederholt wird (s. unten), etwa Uzzia. Das davidische Königthum ist nach einer Zeit schweren Drucks wieder aufgerichtet, zu Kraft und Bedeutung gekommen. So etwa lässt sich der keineswegs durchsichtige Zusammenhang leidlich verstehen.

V. 6—12. Moab hat dieses Geschick seit lange verdient, es wird auf seinen früheren Hochmuth, sein eitles, stolzes, prahlerisches Wesen (25, 11) verwiesen. Das Vernichtungsgericht Moabs ist unausbleiblich, V. 7 f. Die prächtigen Weinpflanzungen, insbesondere Sibma's, sind verödet, Wein- und Obstlese dahin, das entsetzliche Gericht reisst den Propheten selbst in mitfühlende Bewegung. Alles Weinen und Flehen Moabs vor den Göttern ist umsonst.

V. 13. 14. Nur ein geringer Rest wird bleiben. So lautet das Wort, das Jahve vorlängst geredet, jetzt aber wird dem Propheten enthüllt, dass in genau drei Jahren das Gericht über Moab hereinbrechen wird. Dieser Epilog V. 13. 14 sagt deutlich, dass das 15, 1—16, 12 vorliegende Orakel schon vor geraumer Zeit geoffenbart ist. Ob dem

Propheten oder einem andern? Das Letztere ist die Ansicht von Ges., de W., Hitz, Ew., Meier, Cheyne, wogegen Drechsl., Del. u. A. die Weissagung dem Jesaja selbst zuschreiben. Das מֵאָז entscheidet nicht. Dagegen fällt ins Gewicht die allerdings eigenartige Darstellungsform. Die hochgradige sympathische Schmerzensstimmung, die auffallender ist, als 22, 4, wo es sich um Israel handelt, die aber freilich an 21, 3 ihre Parallele hat, Ausdrücke wie יָרַע, יִתְרָה, מֵץ, בַּעֲלֵי גוֹיִם u. A., die auffallende Fortspinnung des Gedankens mit כִּי und עַל־כֵּן, לָכֵן lassen es als möglich, wenn auch nicht als gewiss erscheinen, dass Jesaja hier den Ausspruch eines älteren Propheten citirt. Aber nicht Jona's (Hitz., Kn. u. A.), mit dessen Weissagung (2 Kön. 14, 25) die vorliegende sich nicht identificiren lässt, da sich durch nichts andeutet, dass das Nordreich der Feind Moabs ist, im Gegentheil nur von einer Tributsendung an Juda 16,1 die Rede ist. Ueber das Datum der Entstehung der Weissagung wie ihres Epilogs sind wir völlig im Dunkeln. Das wenige, was wir über die Beziehungen Moabs zu Israel wissen, reicht nicht aus zu sicherer Datirung. — Nach der Unterwerfung durch David waren die Moabiter dem Nordreich bis zum Tode Ahab's tributpflichtig gewesen und fielen dann unter ihrem Könige Mesa, dessen Kämpfe gegen Israel der Mesastein, jenes wichtigste altsemitische Denkmal, beschreibt, ab, 2 Kön. 1, 1; 3, 4 f. Joram versuchte vergeblich ihre Unterwerfung 2 Kön. 3. Erst Jerobeam II. stellte nach der Weissagung Jona's 2 Kön. 14, 25 die alten Grenzen des Nordreichs wieder her. Als dann Tiglathpilesar das Ostjordanland entvölkerte, konnten die Moabiter die nördlich vom Arnon gelegenen Gebiete, welche bis dahin den Stämmen Ruben und Gad gehört hatten, wieder besetzen. Nach unserer Weissagung haben die Moabiter das nördlich vom Arnon gelegene Gebiet inne. Der Spruch müsste wohl, wenn er jesajanisch wäre, hinter den Zug Tiglathpilesar's fallen. Ueber den Vollzug des Gerichtes wissen wir wenig genug. Wenn Jer. 48 unsere Weissagung, wenn auch wesentlich modificirt, wieder aufnimmt, so ist das kein Beweis dagegen, dass schon die Assyrer Moab hart gezüchtigt. Sanherib z. B. führt den Camosnadab von Moab als tributpflichtig auf (SKAT. 291). Aber freilich bleibt gerade hier dem Ausleger ein peinliches Gefühl geschichtlicher und exegetischer Unsicherheit und nicht erzielten Verständnisses.

## Cap. 17, 1—11. Wider Damaskus und Ephraim.

V. 1. Ausspruch über Damaskus. Siehe Damaskus wird entfernt aus der Zahl der Städte und ein Einsturz werden. 2. Verlassen sind ihre Städte auf immer, an Heerden hingegeben, die lagern da, und niemand schreckt sie auf. 3. Und abgethan wird Festung aus Ephraim und das Königthum aus Damaskus, und dem Rest Arams geht es wie der Herrlichkeit der Söhne Israels, spricht Jahve der Heerschaaren. 4. Dann

an jenem Tage wird klein die Herrlichkeit Jakobs, und das Fett seines Fleisches schwindet hin. 5. Da gehts, wie wenn ein Schnitter Halme wegrafft und sein Arm Aehren schneidet, und es geht, wie wenn einer Aehren sammelt im Thal Rephaim. 6. Und übrig bleibt nur daran Nachlese wie beim Olivenklopfen: zwei, drei Beeren oben am Wipfel, vier, fünf in den Zweigen des Fruchtbaumes, spricht Jahve, der Gott Israels. 7. Jenes Tags schaut der Mensch auf seinen Schöpfer, und seine Augen sehen auf den Heiligen Israels. 8. Und nicht schaut er auf die Altäre, das Werk seiner Hände, und was seine Finger gemacht, sieht er nicht an, die Ascheren und Sonnensäulen. 9. An jenem Tage werden seine festen Städte wie die Ruinen der Heviter und Amoriter, die sie verlassen haben vor den Söhnen Israels, und eine Wüste wird es. 10. Denn du vergassest den Gott deines Heiles, und an den Fels deiner Burg dachtest du nicht, darum magst du liebliche Pflanzungen pflanzen und sie mit fremden Reben bestecken. 11. Am Tage, da du deine Pflanzung gross ziehen und am Morgen, da du deine Saat zur Blüthe bringen wirst — entflohen ist die Ernte am Tage des Siechthums und heillosen Schmerzes.

## Anmerkung zu Cap. 17.

V. 1. מֵעִיר = מִהְיוֹת עִיר (מִן privat.). Ob מִעִי = עִי, ist sehr fraglich. Entweder ist es mit Lagarde als Dittographie (cf. מֵעִיר) zu streichen, es fehlt bei LXX, oder לְעִי mit Targ. zu lesen.

V. 2. Es gab drei Städte ʿAroër, 1) das dem Stamme Ruben zugewiesene am Arnon cf. Deut. 2, 36. 3, 12 und 2) ein anderes im Stammgebiet Gad's östlich von Rabbath Ammon, cf. Jos. 13, 25, und 3) im südlichen Juda cf. 1 Sam. 30, 28. Die beiden ersteren sollen nach der herkömmlichen Auslegung das Ostjordanland repräsentiren. Aber diese Generalisirung ist willkührlich. LXX: *καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα.* Richtig emendirt de Lagarde: עֲזֻבוֹת עָרֶיהָ עֲדֵי עַד (cf. l. c. S. 30).

V. 3. מִבְצָר steht wohl, falls nicht an die Hauptstadt Samarien gedacht ist, collectivisch. וּשְׁאָר אֲרָם gehört gegen die Accent. zum Folgenden. Es bezeichnet die übrigen Syrer mit Ausschluss der Hauptstadt Damaskus.

V. 4. cf. 10, 16.

V. 5. L. קֹצֵר. Die Deutungen der L. A. des M. T.: wenn zusammenrafft die Ernte die Halme (Kn.) oder, wenn die Erntezeit die Halme wegnimmt (Ew.) sind geschraubt. Dass קָצִיר = Schnitter (Del.), ist gegen den Sprachgebrauch. Das Suff. in זְרֹעוֹ fordert im ersten Glied als Subj. קֹצֵר, was dann irrig als קָצָר = קָצִיר gelesen wurde. Mit יִקְצוֹר geht die Rede wie häufig vom Inf. in das Verb. fin. über. Die Ebene Rephaîm, südwestlich von Jerusalem gelegen, bis Bethlehem sich hinziehend. Die Bilder des Zusammenraffens, Abschneidens, Ablesens veranschaulichen das gründliche Gericht. cf. Joel 4, 18

V. 6. כְּנֹקֶף זַיִת compar. decurt. cf. G. § 118, 3 Anm. בּוֹ wie 10, 22. L. בִּסְעִפֵּי הַפֹּרִיָּה cf. G. § 121, 6 Anm. 3. Die Olivenzüchter schlugen die Früchte

vor der völligen Reife mit einem Stock ab. Die Nachlese der an den Wipfeln und Aesten zurückgebliebenen Beeren sollte den Armen gehören (5 Mos. 24, 20.)

V. 8b. ו — ו = et — et. Ascheren sind die der Astarte d. i. der als Göttin des Morgensterns vorgestellten Venus (cf. SKAT. S. 178) geweihten Bäume 5 Mos. 16, 21, oder vielmehr Baumstämme, ohne Wurzel in die Erde gestellt (cf. 2 Kön 17, 10; 2 Chron. 33, 19, vom Baume 2 Kön. 17, 10 unterschieden). חַמָּנִים sind Idole des Sonnengottes (in phönizischen Inschriften בעל חמן), nach 2 Chron. 34, 4 auf den Altären des Baal stehend. Die Structur des V. finden de Lagarde, Cheyne mangelhaft. Vielleicht fehlt am Schlusse des V. ein Verbum. Die Streichungen Stade's (Z. A. W. 1883 S. 10f.) sind gewaltsam.

V. 9. Die L. A. des M. T. leidet an grosser Härte. Abgesehen davon, dass sich das Subj. in עָזְבוּ (die Kananiter) nicht ohne Weiteres versteht, bezeichnet אָמִיר V. 6 nach allen Verss. den Baumwipfel, nicht den Berggipfel, an den auch in V. 9 keine derselben gedacht hat. Der Gedanke kann also nicht der sein, dass die festen Städte den uralten verfallenen kananäischen Ruinen in Wäldern und auf Bergen gleichen sollten, so poetisch der Vergleich wäre. Die L. A. der LXX: οἱ Ἀμοῤῥαῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι giebt ohne Zweifel den ursprünglichen Text (J. D. Michaelis, de Lag. l. c. S. 31) nur in umgekehrter Folge. Also כַּעֲזוּבֹת הַחִוִּי וְהָאֱמֹרִי wie die Ruinen (man punktirt besser den Plur. cf. V. 2) der Heviter und Amoriter.

V. 10. זְמֹרַת זָר: Rebe eines Fremden d. h. fremde Reben (Ew. 287a). Diese pflanzt Israel (cf. Jer. 2, 21), indem es religiös und politisch mit Fremden sich vermischt. Das Suff. in תִּזְרָעֶנּוּ nimmt die „Pflanzungen der Lieblichkeit" (vielleicht Anspielung auf den Adonis-Kultus, de Lagarde l. c. S. 32) einheitlich wieder auf.

V. 11. תְּשַׂגְשֵׂגִי schwerlich: du zäunst ein (Pilpel von שׂוּג = סוּג), sondern von שָׂגַג oder שׂוּג = שָׂגָא, שָׂגָה gross sein, wofür der Parallelismus spricht (Kimchi, Ibn Esra, Ges. im Commentar). זַרְעֵךְ תַּפְרִיחִי ist derselbe invertirte Attributivsatz, wie נִטְעֵךְ תְּסַגְסֵגִי, was die Ausleger verkennen. Die beiden Sätze entsprechen sich durchaus. Der Wechsel des Tempus zeigt den Eintritt des Hauptsatzes an, denn נד ist sicher Perf von נוּד, sei es in der Aussprache נֵד oder נָד (Vulg. ablata est). Die Auffassung von Del.: ein Erntehaufen am Tage tiefer Wunde empfiehlt sich schon deshalb nicht, weil nicht von einer Korn-, sondern von einer Wein-Ernte die Rede ist. קָצִיר für בָּצִיר, wie 16, 9; 18, 5. נַחֲלָה könnte Besitzergreifung sein (LXX). Da aber der Ausdruck zu unbestimmt lautet, so l. nach Pesch. und Cdd. נַחְלָה als Fem. von נַחְלֶה cf. Ez. 34, 4. 21: Krankes d. h. Siechthum, tropisch für Unglück, Wehe.

## Erläuterung:

V. 1—3. Die Ueberschrift bezieht den Spruch nur auf Damaskus und erscheint daher zu enge, da Beide, Damaskus und Ephraim, in Cap. 17 bedroht werden. Damaskus wird zum Trümmerhaufen, desgleichen ihre

Städte, die Städte des damascenischen Syriens, zu Weideplätzen der Heerden. Die Festungen Ephraims gehen verloren, Aram und Ephraim verfallen dem gleichen Geschick. V. 4—8. Im Folgenden verweilt der Prophet nur bei Ephraim, welches durch sein Bündniss mit Syrien und durch seine sittlich-religiöse Verderbtheit sich den Heiden gleichgestellt hat. In drei Bildern wird der Untergang des Nordreichs geschildert: Ephraims fetter Leib wird schwindsüchtig V. 4. Volk und Land sind ein Getreidefeld, reif zur Ernte, bei der sogar die Nachlese sorgfältig gehalten wird V. 5. Das dritte Bild von der Olivenernte V. 6 lässt einen Strahl der Hoffnung in das Unglück fallen. Es bleiben einige Beeren oben am Wipfel und in den Zweigen sitzen, ein Symbol des in dem Namen des Prophetensohnes Schearjaschub versinnbildlichten Gesetzes. Dann sieht der bekehrte Rest nicht mehr auf seine Altäre und Idole, sondern auf Jahve. — V. 9—11. Zunächst aber haftet des Propheten Auge an dem der endlichen Bekehrung voraufgehenden Gericht. Israels Festungen werden gleich den Ruinen der vorisraelitischen Bevölkerung, denn Ephraim hat seines Gottes vergessen, der seine feste Burg sein wollte. In dieser Gottvergessenheit gleicht seine Politik und sein Kultus prächtigen Weinpflanzungen, die es mit ausländischen Absenkern besteckt. Aber wenn es sein Gewächs grossziehen und zur Reife bringen wird, gerade dann entgeht ihm die Ernte, und statt derselben tritt herber Schmerz ein.

Der Zeitpunkt dieses Massa lässt sich nicht genauer bestimmen. Da Syrien und Ephraim in das gleiche Strafgeschick verflochten werden, so wird dieses Drohwort vor oder höchstens in die Zeit der Kriegszüge Tiglathpilesars gegen Ephraim-Syrien fallen. Es liegt also chronologisch ein Rückschritt gegen 14, 28 vor. R. kann an den Anfang der hizkianischen Zeit gedacht haben, als das Nordreich noch nicht untergegangen. Gegen Damaskus weissagt noch Jeremia 49, 23 f. (cf. Ez. 27, 18). Nach V. 1—3 kann aber die Bestrafung der Verbündeten durch Tiglathpilesar noch nicht vollzogen sein.

## Cap. 17, 12—14. Wider Assur.

V. 12. Wehe, ein Brausen vieler Völker, wie Meeresbrausen brausen sie und ein Getöse von Nationen, wie Getöse starker Wasser tosen sie. 13. Nationen tosen, wie gewaltige Wasser tosen. Da dräut er ihm, so flieht er fernhin und wird gejagt wie Spreu der Berge vor dem Winde, wie Staubwirbel vor der Windsbraut. 14. Zur Abendzeit, siehe Schrecken, ehe der Morgen kommt, ist er nicht mehr da, das ist unserer Plünderer Theil und das Loos unserer Räuber.

Anmerkung.

V. 13. Die Worte לְאֻמִּים — יְשָׁאוּן, bei Pesch. und Cdd. fehlend, sind darum nicht für unecht zu halten, sondern dienen zur Verstärkung. בּוֹ geht auf das

compacte Coll. des Feindens. ממרחק eig. von ferne, aber mit verwischter Grundbedeutung wie מרחוק 22, 3: in die Ferne. Spreu der Berge, weil die Tannen hochgelegen waren.

Erläuterung.

Der Prophet hört grosse Völker wie gewaltige Wasser brausen. Plötzlich fährt das Schelten Jahve's hinein, und Alles stiebt auseinander wie Spreu vor dem Sturmwind. Am Abend schreckt der Feind, aber ehe es Morgen wird, ist er dahin. So geht es, ruft der Prophet triumphirend, denen, die uns plündern und berauben. Man könnte unter diesen Ephraim und Syrien, die feindlichen Verbündeten, verstehen, und der Anschluss an V. 1—11 scheint dafür zu sprechen. Allein abgesehen davon, dass im V. 1—11 von einem feindlichen Zuge der Syrer und Ephraimiten direkt nichts gesagt ist (auch mit זר V. 10 ist schwerlich der Syrer gemeint), passt auch das Brausen vieler Völker nicht zu jenen Feinden; und endlich ist das schnell hereinbrechende Gericht doch wohl dasselbe, wie das, was Jesaja sonst den Assyrern droht, cf. 29, 5ff.; 31, 8. 9; 33,4. Die Erfüllung des plötzlich hereinbrechenden Verderbens ist also in dem zu suchen, was 37,36 berichtet wird. Ist dem so, so gehören die VV. 12—14 nicht zum Voraufgehenden, sondern in die Zeit des Hizkia. Es scheint ein selbständiges, gegen die Zeit der Invasion Sanheribs hin entstandenes Stück zu sein. Denn auch ein ursprünglicher Zusammenhang mit dem folgenden Kapitel ist unwahrscheinlich.

## Cap. 18. Ueber Aethiopien.

V. 1. Ha! Land des Flügelgeschwirrs, welches jenseits der Ströme von Kusch. 2. Das über's Meer Boten sandte und in Rohrschiffchen über die Wasserfläche: Gehet flinke Boten zur Nation schlank und blank, zu einem Volk furchtbar weit und breit, einer Nation, tätowirt und bezeichnet, deren Land Ströme durchzeichnen. 3. Ihr Weltbewohner und Erdenbürger alle, wenn man Panier erhebt auf den Bergen und in die Posaune stösst, so höret. 4. Denn so sprach Jahve zu mir: ruhig will ich zuschauen auf meinem Sitze bei heiterer Wärme im Sonnenschein, bei Thaugewölk in Ernteglut. 5. Denn vor der Ernte, wenn die Blüthe vollendet und zur reifen Traube die Knospe wird, dann schneidet er die Ranken mit Hippen ab, und die Reben entfernt er, zerhaut er. 6. Ueberlassen werden sie sämmtlich dem Raubgevögel der Berge und dem Gethiere der Erde, und es werden auf ihm die Raubgevögel übersommern und alles Gethier der Erde ükerwintern. 7. Zu der Zeit wird Geschenk gebracht dem Jahve der Heerschaaren von einem Volke schlank und blank und von einem Volke furchtbar weit und breit, einer Nation tätowirt und bezeichnet, deren Laud Ströme durchzeichnen, hin zu dem Ort des Namens Jahve's der Heerschaaren, dem Berge Sion.

Anmerkung zu Cap. 18.

V. 1. אֶרֶץ צִלְצַל כְּנָפָיִם. Abzuweisen sind folgende Deutungen: 1) Land des Geklirrs der Flügel d. h. gewaffneter Heere (Ges., Hitz. u. A.). Denn כנפים sind weder ohne Weiteres: Heeresflügel noch diese für Aethiopien besonders charakteristisch. 2) Land des Schattens der beiden Seiten (Vitr., Kn. u. A.). Zwar ist ἀμφίσκιοι die Bezeichnung der Tropenbewohner, und צִלְצַל könnte immerhin als Reduplikationsform den Doppelschatten bedeuten (auch Aq. Pesch. denken an den Schatten). Aber כְּנָפַיִם kann nicht für יָדַיִם stehen. 3) Land der Bote der Flügel d. h. geflügelter Bote (LXX, Targ., Ew.). Die sprachliche Begründung fehlt, und die Fahrzeuge treten erst im nächsten V. ein. Am meisten empfiehlt sich die Fassung von Del., Cheyne: Land des Flügelgeschwirrs (der Insekten). Nur darf man nicht aus der Combinirung mit der völlig anderen Stelle 7, 18 den Schluss ziehen, dass die Insektenschwärme ein Bild der Völkerschwärme seien. Es sind wirkliche Insekten. Vielleicht bezeichnet aber צלצל ein bestimmtes in Aethiopien heimisches Insekt, etwa die bösartige Tzaltzalafliege (cf. Del. z. d. St.). Die Ströme von Kusch = Aethiopien sind der blaue und weisse Nil, die das kuschitische סְבָא = Meroë umfliessen. Der Prophet meint diese aethiopische Provinz, aber dann auch Aethiopien überhaupt. Der Ausdruck „jenseits“ will nicht gepresst werden, sondern das Gefühl der unbegrenzten Entfernung wecken.

V. 2. כְּלֵי־גֹמֶא: aus Papyrusschilf geflochtene, leichte Fahrzeuge. Man befuhr auf ihnen den Nil, fuhr aber auch weiter über das Meer sogar bis nach Ceylon (Plinius 6, 24). Da man sie zusammenklappen und tragen konnte, so hat der Prophet sie wahrscheinlich selbst vor Augen. Das Aethiopenvolk ist 1) ein langgezogenes, von langgestrecktem Körperbau (מְמֻשָּׁךְ); auch 45, 14 erscheinen die Sabäer als hochgewachsen cf. Her. III, 20: μέγιστοι καὶ κάλλιστοι ἀνθρώπων πάντων. 2) מוֹרָט für מְמֹרָט (G. § 52, Anm. 6): blank von der glänzenden Hautfarbe der Aethiopier cf. Her. III, 23: λιπαρώτεροι κατάπερ εἰ ἐλαίου εἴη. 3) נוֹרָא מִן־הוּא וָהָלְאָה = furchtbar weit und breit eig. von da ab und weiter. Das absolute הוּא ist adverbiell gebraucht: מִן־הוּא von da ab (wie מִזֶּה von hier ab). Es kann nur örtlich gefasst werden (nicht zeitlich = מֵהַיּוֹם הַהוּא וָהָלְאָה 1 Sam 18, 9). 4) גּוֹי קַו־קָו וּמְבוּסָה. Sicherlich ist קו־קו nicht: Doppelkraft, eine Bedeutung, deren Sinn nach dem vorausgegangenen נוֹרָא wenig significant ist und zu מְבוּסָה nicht passt, wie sie ja auch sprachlich für das Hebräische, welches eine Fülle von Worten für den Begriff der Kraft hat, nicht beweisbar. Noch weniger: Volk von Gebot auf Gebot, gebieterisch (Del.); cf. dagegen zu 28, 10. קוקו ist Pilpelform von קוו cf. Olsh. § 189 und √קו = √כו cf. כִּי, כְּוִיָּה = Brandmal. Es wird das Einbrennen der Haut, das Tätowiren damit bezeichnet sein, also קו־קו = קַעֲקַע Lev. 19, 28; möglich, dass das Letztere hier einzusetzen ist. Volle Sicherheit ist nicht zu erzielen. Aber die Bedeutnngen: „Doppelkraft“ oder „Gebot auf Gebot“ für gesicherter zu halten, wäre kindlich. Auf Tätowirung führt auch מְבוּסָה. Denn man täuscht sich, wenn man glaubt, גּוֹי מְבוּסָה sei eine gens conculcans. Höchstens gens con-

culcata, wie z. B. צאן ההרגה Sach. 11, 4. 7 eine Heerde, die gewürgt wird, bezeichnet. Dass מבוסה und das folgende בזאו auf eine Wurzel gleicher Grundbedeutung zurückgehen, ist bei der häufigen Vertauschung der Sibilanten im A.T.l. Text und der vielfach inkorrekten Schreibart höchst wahrscheinlich. Aus dem Part. מבוזא oder מבוזה oder einem Nominalderivat von בזא mag מבוסה geworden sein. בזא stellt eine mildere Modification der in בזע = findere, בצע = abscindere, בזז = diripere (welches letztere 4 Mss. aufgenommen haben) vorliegenden Bedeutung dar (cf. חקה = zeichnen und חקק = einschneiden). Die Ideenassociation zwischen den voraufgehenden Attributen und dem Relativsatz ist durchsichtig: der Prophet geht von den wunderlich durchschnittenen und liniirten Gesichtern auf das ähnlich durch sich windende Wasserlinien durchschnittene Land über.

V. 3. כ tempor. wie das folgende כ V. 4.

V. 4. Heitere Wärme bei Sonnenschein (על vom begleitenden Zustand) und Thau bei Nacht lassen die Ernte schnell reifen.

V. 5. כי bringt den Grund für das V. 4 geschilderte Verhalten Gottes. Seine Absicht geht auf die plötzliche Vernichtung. קציר hier dem Context nach die Weinernte wie 17, 11. וכרת der Prophet redet V. 5, nicht Jahve selbst. התז Pausalform für התז von dem ἅπ. λεγ. תזז cf. G. § 29, 4c Anm. Das Asyndeton erhöht den Effekt der Schilderung.

V. 7. L. nach LXX, Vulg., Targ. מעם, was das folgende מעם fordert. Mit Del. statt des ומעם zu lesen עם, so dass die Aethiopier als Geschenk dem Jahve dargebracht würden, empfiehlt sich nicht. Die Stellen 66, 20; Zeph. 3, 10 sind anderer Art, und מנחה dort führt auf eine andere Vorstellung als שי hier.

## Erläuterung.

V. 1—6. Der Prophet wendet sich an die Gesandten einer fernen wunderlich fremdartigen Nation, die in seltsam leichten Papyrusnachen über das Meer zum heiligen Lande gekommen. Es ist die äthiopische Nation. Nur in wunderlichem Missverständniss hat man unter dem im fremdartigsten Colorit gezeichneten Volk Israel verstehen können (Rabb. Hofm.). Der Prophet fordert die Gesandten, die in ihren hochgewachsenen, blanken, buntbemalten Gestalten vor ihm stehen, auf, zu den Strömen der Heimath zurückzukehren. Jahve habe Gewaltiges und Unerhörtes im Sinne. Wenn das Signal zum Angriff auf die feindliche Weltmacht (Assur) gegeben werde, solle alle Welt aufmerken. Zwar wird Jahve sich zunächst still verhalten. Wie bei heiterer Gluth am Tage und nächtlichem Thaugewölk die Ernte schnell und sicher reift, so lässt er die feindliche Weinpflanzung wachsen. Dann aber, ehe die volle Reife da ist, und die Lese eintreten kann, erfolgt statt blosser Ernte (welche ja auch schon ein Bild des Gerichts sein kann, cf. 17, 5. 6 und Joel 4, 10. 13), unvermuthet — um so mehr, weil vor der Zeit der Ernte — eine radikale Zerstörung des blühenden Weinbergs.

Ranken und Reben (nicht blos die Beeren) werden abgeschnitten und den Vögeln und Thieren der Erde überlassen, welche Sommer und Winter dort zubringen. In V. 6 drängt sich die nahe liegende Vorstellung von Thieren ein, welche auf dem Schlachtfelde die Leichen der V. 5 als Reben dargestellten Feinde fressen. V. 7. Eine Folge jenes Gerichts aber wird sein, dass selbst jenes an den Säumen der Erde wohnende seltsame Volk Huldigungsgaben an den Ort bringen wird, wo der so wunderbar verherrlichte Gott Israels wohnt. Die erneute Charakteristik der seltsamen Nation schliesst in rednerisch schönem Rückgriff auf den Anfang der Schilderung in jesajanischer Weise dieselbe ab (vgl. Anfang und Ende des Abschnitts Cap. 2—4) und dient dazu, die Herrlichkeit des Namens Jahve's, welcher sich selbst bis zu einer so fernen und mächtigen Nation Anerkennung verschafft hat, in helles Licht zu setzen. Diese Erwartung des Propheten hat sich wahrscheinlich bald erfüllt, denn unter den nach 2 Chron. 32, 23 zu Hizkia kommenden, Geschenke bringenden Gesandtschaften fremder Völker können auch die Aethiopier gewesen sein.

Offenbar beruht die Schilderung V. 1. 2. 7. auf Autopsie Jesaja's. Er hat die Boten vor sich, die nach Juda gekommen, um mit Juda ein Bündniss zu schliessen gegen die Assyrer, welche nach 37, 9 (cf. Cap. 20, 4) auch feindliche Absichten auf Aethiopien hatten. Der Prophet fordert die (vielleicht von Tirhaka cf. 37, 9) gesandten Boten zur Rükkehr auf. Jahve's Volk bedarf keines fremden Bundesgenossen, Jahve ist stark genug, die Feinde zu vernichten. Die Weissagung scheint also nicht lange vor der Niederlage Sanherib's geschrieben. Der Schluss von Cap. 17 stammt aus gleicher Zeit und ist sachlich verwandt, ist aber schwerlich mit Cap. 18 ursprünglich zur Einheit verbunden. Der Schluss 17, 14 ist Abschluss, und Cap. 18 beginnt wie ein neues Orakel. Auf das Massa gegen Aethiopien folgt das Massa gegen Aegypten.

## Cap. 19. Wider Aegypten.

V. 1. Ausspruch über Aegypten. Siehe Jahve fährt auf schneller Wolke und kommt nach Aegypten, da wanken Aegyptens Götzen vor ihm, und das Herz Aegyptens schmilzt in seinem Innern. 2. Und ich stachele Aegypter wider Aegypter, und sie kämpfen Bruder wider Bruder und Freund wider Freund, Stadt wider Stadt, Reich wider Reich. 3. Und ausgeschüttet wird Aegyptens Verstand, den es bei sich hat, und seinen Rath vernichte ich; und sie wenden sich zu den Götzen und zu den Zauberern und zu den Todtenbeschwörern und zu den weisen Männern. 4. Und ich übergebe Aegypten in die Hand eines harten Herren, und ein grimmer König soll über sie herrschen, spricht der Herr Jahve der Heerschaaren. 5. Und es versiegen die Wasser aus dem Meer, und der Strom vertrocknet und versiegt. 6. Und es stinken die Ströme, seicht und

trocken werden Aegyptens Nile, Rohr und Schilf verwelken. 7. Die Auen am Nil, am Rande des Nil's und alles Saatfeld des Nil's wird trocken, zerstiebt, ist dahin. 8. Da stöhnen die Fischer und trauern alle, die in den Nil die Angel werfen, und die das Netz über des Wassers Fläche ausbreiten, stehen verstört. 9 Und beschämt werden die Flachs-Bearbeiter, die Kremplerinnen und Weber werden bleich. 10. Und seine Trinker sind zerschlagen, alle Methbereiter öden Sinnes. 11. Ganz närrisch So'ans Fürsten, die weisen Rathgeber Pharaos ein verdummter Rath; wie könnt ihr zu Pharao sagen: ein Sohn der Weisen bin ich, uralter Könige Sohn? 12. Wo sind denn deine Weisen, sie mögen dir doch ansagen und in Erfahrung bringen, was Jahve der Heerscharen über Aegypten geplant hat. 13. Bethört stehen So'ans Fürsten und getäuscht sind Memphis' Fürsten, in die Irre geführt haben Aegypten die Häuptlinge seiner Kasten. 14. Jahve hat in sein (Aegyptens) Inneres einen Geist des Schwindels eingeschenkt, und er führt in die Irre Aegypten in all seinem Thun, wie ein Trunkener herumirrt in seinem Gespei. 15. Und Aegypten kann nichts ausrichten, nicht Haupt noch Schwanz, Palmenzweig und Binse. 16. Jenes Tages werden die Aegypter Weibern gleichen, und sie zittern und beben vor dem Schwunge der Hand Jahve's der Heerschaaren, welche er über sie schwingt. 17. Dann wird das Land Juda für Aegypten zum Grausen; so oft es einer daran erinnert, erbebt es von wegen des Rathschlusses Jahve's der Heerschaaren, welchen er über dasselbe gefasst. 18. An jenem Tage giebt es fünf Städte in Aegyptenland, die da reden Kanaan's Sprache und schwören zu Jahve der Heerschaaren, Stadt der Gerechtigkeit wird jede heissen. 19 Jenes Tags wird es einen Altar für Jahve geben inmitten Aegyptenlands und eine Denksäule nahe seiner Grenze für Jahve. 20. Und das dient zum Zeichen und Zeugen dem Jahve der Heerschaaren in Aegyptenland; wenn sie zu Jahve schreien vor Drängern, so sendet er ihnen einen Heiland und Streiter, der rettet sie. 21. Und bekannt wird Jahve den Aegyptern, und die Aegypter kennen Jahve jenes Tags und dienen mit Schlachtopfern und Speisopfern und geloben Gelübde dem Jahve und bezahlen sie. 22. Und Jahve schlägt die Aegypter, schlägt und heilt sie, und bekehren sie sich zu Jahve, so lässt er sich von ihnen erbitten und heilt sie. 23. Jenes Tags wird eine Strasse sein von Aegypten nach Assur, und es kommt Assur in Aegypten hinein und Aegypten in Assur, und es verehrt Aegypten sammt Assur (den Jahve). 24. An jenem Tage wird Israel das Drittel sein zu Aegypten und Assur, ein Segen inmitten der Erde. 25. Weil es gesegnet hat Jahve der Heerschaaren, sprechend: Gesegnet sei mein Volk Aegypten und meiner Hände Werk Assur und mein Erbtheil Israel.

Anmerkung zu Cap. 19.

V. 3. נִבְקְה für נָבְקָה cf. G. § 67 Anm. 11, ein Tropus, dem Ausschütten eines Gefässes entlehnt. רוּחַ hier nach Seite des Intellekts.

V. 4. Zum Sing. bei dem Hoheitsplural cf. G. § 112, 1 Anm. 3.

V, 5. הַיָּם hier der Nil, noch jetzt in Aegypten el Baḥr genannt.

V. 6. Die נְהָרוֹת sind die Mündungsarme, die יְאֹרִים die Kanäle des Nil's. Statt der kaum möglichen Form הֶאֶזְנִיחוּ l. הִזְנִחוּ: sie erregen Gestank. מָצוֹר poetische Singularform neben מִצְרַיִם, schwerlich nur Unteraegypten bezeichnend (Del.).

V. 7. עָרוֹת = nackte, freie Plätze sind die Auen, welche, selbst wenn am Munde, d. h. Rande des Nil gelegen, dürr werden.

V. 8. מַשְׁלִיכֵי, die Verbindung zwischen nomen regens und rectum ist durch בַּיְאוֹר gelockert, aber nicht aufgehoben, cf. G. § 116, 1.

V. 9. Es empfiehlt sich die Fassung nach Luzzato und Pinsker: Und zu Schanden werden die Flachsbearbeiter (Athnach); die Kremplerinnen (l. שֹׂרְקוֹת) und Weber werden bleich (חָוָרוּ 29, 22). Die Prädikate werden ja auch sonst in dieser Schilderung gehäuft. Das חוֹרָי des M. T. müsste man von Baumwollenzeugen verstehen.

V. 10. Der M. T. ist schwerlich fehlerfrei. Man fasst שָׁתֹתֶיהָ nach Ps. 11, 3 als Grundlagen, Pfeiler Aegyptens = פִּנֹּת cf. V. 13 (das Suff. auf das Land bezüglich). Aber keinem der alten Uebersetzer ist diese Deutung in den Sinn gekommen. In der Mitte zwischen Webern V. 9 und Lohnarbeitern V. 10b passen die Pfeiler des Staates, welche das Staatsgebäude tragen, schlecht. Die oberen Kasten treten ja erst V. 11 ein. Ein antithetisches Verhältniss der Glieder ist in diesem Context nicht zu erwarten. Dass aber die arbeitenden Stände als fundamentale gemeint seien (Ew.), ist ein moderner, in das hebräische Alterthum nicht passender Gedanke. L. mit Klost. שֹׁתֶיהָ und im Parallelglied שֵׁכָר nach LXX, Syr., einigen Codd. Es ist wohl vor allem an den Gerstenwein (ζύθος LXX) zu denken, dessen Bearbeitung in Aegypten uralt (Her. 2, 77; Diod. Sic. 1, 20. 34; 4, 2). Der Parallelismus empfiehlt diese Fassung unzweideutig, und der Gegensatz zwischen dem Bereiten des frohmachenden Getränks und der Seelenbetrübniss ist trefflich.

V. 11. Soa'n ist Tanis am tanitischen Nilarme, uralte Stadt Num. 13, 22, wahrscheinlich die Residenz, in der Mose aufwuchs, cf. Ps. 78, 12. 43. חַכְמֵי schwerlich superlativisch gedacht, sondern formelle Subordination beim Appositionsverhältniss cf. G. § 116, 5. עֵצָה נִבְעָרָה ist, wie der Parallelismus fordert, Praed. (abstr. pro concr.) 11b. „Ein Sohn der Könige der Vorzeit bin ich" d. h. aus uraltem Geschlecht leitet sich jeder einzelne weise Rath Pharao's ab. Es sind wahrscheinlich Angehörige der Priesterkaste, aus der in alter Zeit die Könige genommen wurden, deren Weisheit weltberühmt war (Her. 2, 77. 260).

V. 13. נֹף, entstanden aus מְנֹף, contrahirt מֹף Hos. 9, 6 [koptisch ma-nuf = Ort des Guten] in Mittelaegypten gelegen, seit Psammetich Sitz der aegyptischen Alleinherrscher. פִּנַּת müsste coll. stehn, es empfiehlt sich פִּנֹּת zu lesen. Die

Ecksteine der Stämme (שְׁבָטִים) Aegyptens sind die Spitzen, die einflussreichen Häupter der aegyptischen Kasten

V. 14. In הִתְעוּ sind schwerlich die V. 13 erwähnten Oberen Subj. Der Num. richtet sich vielmehr nach dem nächststehenden עִוְעִים.

V. 15. Und nicht ist d. h kommt zu Wege den Aegyptern ein Werk, welches ausüben könnte Hoch und Niedrig, cf. 9, 13.

V. 17. חָגָּא unorthographische, aramaisirende Schreibung für חָגָּה. כֹּל אֲשֶׁר jeder der, d. h. so oft man es gegen es erwähnt.

V. 18. Die Fünfzahl, in Aegypten besonders beliebt cf. Gen. 41, 34; 43, 34; 45, 22; 47, 2. 24 wohl abstrahirt aus der Fünfzahl der Finger, ist nicht arithmetisch zu zählen. Die Sprache Kanaans d. h. die hebräische heilige Cultussprache. נִשְׁבַּע לְ prägnant: sich durch Schwur jemandem weihen. In 18b bieten sich 3 verschiedene L. A. dar. Wir weisen dabei die aus dem Arab. erholten Deutungen zurück und halten uns, um die Unsicherheit nicht noch zu steigern, auf dem Boden des hebr. Sprachgebrauchs. 1) Die L. A. des M. T. עִיר הַהֶרֶס kann nur bedeuten: Stadt der Zerstörung, was zu dem Verheissungston des Contextes nicht passt. Wenn Del. עִיר הַהֶרֶס als ominöse Umlautung des Namens עִיר הַחֶרֶס (= Heliopolis) ansieht und die Zerstörung auf Götzentempel und Götzendienst einschränkt, so wäre zwar die Wahl des ἅπ. λεγ. הֶרֶס erklärt, aber die Hauptsache: die Götzenaltäre, ist eingelegt. Prüfen wir 2) die von mehreren Cdd. Sym Vulg Targ. (welches letztere freilich diese L A. mit der vorigen verbindet) dargebotene L. A. עִיר הַחֶרֶס = Stadt der Sonne, Heliopolis. Dass gerade Heliopolis mit seinem berühmten Sonnencultus sich zu Jahve bekehren werde, mochte der Prophet eigens erwähnen. Allein es ist zu beachten, dass die Stadt erst in Zukunft den Namen erhalten wird (יֵאָמֵר). Der Ausdruck führt auf symbolische Bezeichnung dessen, was die Stadt sein wird (cf. 4, 3; 61, 6; 62, 4). Will man 18b nicht als Glosse ansehen, so bleibt mithin nichts übrig, als 3) die L.A. der LXX πόλις ἀσεδὲκ = עִיר הַצֶּדֶק. Dann ist לְאֶחָת = unicuique wie Ri. 8, 18; Ez. 1, 6. Ohnehin liegt diese Fassung am nächsten, da man nicht begreift, warum gerade nur eine aus den übrigen herausgenommen wurde. So ergibt sich ein in den Context passender Gedanke. Jede der bekehrten Städte nennt man: gerechte Stadt, wie Jerusalem 1, 26. Zu dem hochherzigen Universalismus, wie er hernach V. 25 zum Ausdruck kommt, passt diese Beilegung des Jerusalem gebührenden Ehrentitels trefflich. Die Sicherheit, mit der man die Alex. willkürlicher Textänderung anklagt, verstehe ich nicht. Die einzige in den Context passende L.A. aus tendenziöser Aenderung abzuleiten, ist nicht rathsam. Den LXX konnte, falls sie den jüdischen Tempel zu Leontopolis verherrlichen wollten, הרס in der arabischen Bedeutung: Löwe oder חרס, da Leontopolis im heliopolitanischen Nomos lag, besser passen, als צֶדֶק; denn in עִיר הַצֶּדֶק lag doch eine deutliche Anspielung auf Leontopolis nicht vor. Auch hat sich Onias, der Erbauer des Tempels, nicht auf V. 18, sondern auf V. 19 berufen. Ist הַצֶּדֶק die ursprüngliche L. A., so scheint die L.A. allerdings nicht durch Schreibfehler, sondern absichtlich entstanden. Man fasste לְאַחַת = uni und dachte an die Stadt Heliopolis. Aus עִיר החרס ist dann erst עִיר ההרס, welche L.A. die am wenigsten passende ist, entstanden.

V. 21. עָבְדוּ ergänze אֶת־יְהוָֹה, also עָבַד mit doppeltem Accus.: Jemanden mit etwas verehren, cf Ex. 10, 26.

V. 22 Die Inff. abs drücken den Modus des (auf Heilung gerichteten) Schlagens aus. וְשָׁבוּ עַד־יְהוָה steht im logischen Verhältniss eines Bedingungssatzes zum Folgenden.

V. 23b אֵת kann hier natürlich nicht nota Acc sein (die alten Verss., Hitz.), sondern ist Präp. עָבַד hat kultischen Sinn, wie V. 21. Der Dienst ist Jahvedienst wie Hos. 4, 6 die Erkenntniss Jahveerkenntniss ist.

V. 24. בְּרָכָה gewinnt hier durch den Context die Bedeutung: Segensbund. Die Gemeinschaft unter den dreien ist eine solche des Segens.

V. 25. Stände בֵּרֲכוֹ, so wäre mit Rückbeziehung des אֲשֶׁר auf בְּרָכָה zu übersetzen: welchen (sc. den Segensbund) Jahve gesegnet hat. Das Suffix macht Schwierigkeit. Am meisten empfiehlt sich, אֲשֶׁר als Causalpartikel und das Suffix distributiv zu fassen. Die Beziehung auf Israel ist schwierig, denn in den folgenden Segensworten stehen Aegypten und Assur voran, bei denen es nicht so selbstverständlich ist, dass Jahve sie segnet, als dies bei Israel der Fall ist.

## Erläuterung.

Die Weissagung zerfällt in zwei Theile: Drohung V. 1—17, Verheissung 18—25. — V. 1—4. Auf leichter Wolke, also schnell und hoch fährt Jahve nach Aegypten, sofort wanken die Götter-Nichtse der Aegypter vor ihm, und diese, ihres religiösen Haltes beraubt, erschrecken. Verwirrung und Bruderkrieg tritt ein. Die Klugheit der Aegypter, sonst weit und breit berühmt, schwindet dahin; ihr Kopf wird leer wie ein leeres Gefäss. In der Angst läuft man zu Götzen, Zauberern und Todtenbeschwörern. Aber das Geschick ist unwiderruflich bestimmt: ein harter Herr, ein grimmiger König wird über Aegypten herrschen, seine Tyrannei ist das Ergebniss des V. 2 geschilderten Bruderkriegs. Die Beziehung auf einen ausländischen Eroberer, Sargon (Kn. Kuenen) oder gar Kambyses (Luzz.) legt der Ausdruck gewiss nicht nahe. Das ganze Kapitel, sofern es Strafe weissagt, handelt von den inneraegyptischen Geschicken, und wenn Assur am Schlusse des Cap. eintritt, so deutet sich durch nichts eine vorausgegangene Unterjochung Aegyptens durch Assur an. Es ist zu erwarten, dass der Prophet Assur hier nannte, falls er es meinte. Auch die Deutung auf die Unterwerfung Mittel- und Unteraegyptens durch den Aethiopen Pianchi (Stade, de Isaiae vaticiniis aethiopicis 1873) passt nicht wohl zu den Ausdrücken: Stadt wider Stadt, Reich wider Reich V. 2. Zudem fragt es sich, ob unsere Weissagung nicht später fällt als jenes Factum. Dagegen lässt sich die Drohung in der Beseitigung der äthiopischen Herrschaft und der darauf folgenden Anarchie (Diodor I, 66) und Dodekarchie erfüllt ansehen. Der harte Herrscher ist dann Psammetich, der die Einheit des Reiches herstellte (seit 666 Alleinherrscher). Unter

seinem Regiment wanderten wegen der drückenden Bevorzugung der Fremden über 200,000 Aegypter nach Aethiopien aus (Diodor I, 67, Her. II, 30). Auch sein Nachfolger Necho führte ein hartes Regiment. Da für das Folgende ein historischer Nachweis unmöglich ist, so ist es rathsam, auch die VV. 2—4 nicht mit zu grosser Sicherheit erfüllungsgeschichtlich zu bestimmen.

V. 5—10. Auf das geschichtliche Unglück folgt ein anderes auf dem Naturgebiet, welche dazu dient, Jahve's Absichten mit Aegypten hinauszuführen: die Austrocknung des Nil's. Es tritt hier die menschliche Seite der Weissagung besonders heraus. Der Gedanke eines grossen über Aegypten hereinbrechenden Elendes wird poetisch ausgemalt. Ist doch Aegypten ganz ein Geschenk des Nil's. Hat der Prophet eine buchstäbliche Erfüllung erwartet, so ist dieselbe nicht eingetreten. Der Nil sammt seinen Armen und Kanälen trocknet aus, das Schilf, die Wiesen, selbst die nahe am Nilrand gelegenen, und die Saatfelder vertrocknen. Die Fischerei muss aufhören, desgleichen die Flachsbereitung und die berühmte Weberei. Die Zecher und Bierbereiter stehen geschlagen und traurig da. — V. 11—17. Der Prophet beschreibt dann die Rathlosigkeit der hochweisen altadeligen Räthe des Königs, welchen die von Jahve gestaltete Zukunft Aegyptens verborgen ist. Die Oberen können das Volk nur irre führen, denn Jahve hat über die Aegypter einen Schwindelgeist ausgegossen, dass sie sinnlos herumirren wie ein Trunkener in seinem Gespei. Weder Hoch noch Niedrig kann wirksame Hülfe leisten. Wie Weiber zittern die Aegypter vor dem Schwunge der mächtigen Hand Jahve's. Die blosse Erwähnung des Landes Juda, welches sie oft feindlich angegriffen haben, flösst ihnen nun ein Grausen ein, denn der Gott Juda's hat sich in dem Strafgeschick Aegyptens als schrecklich erwiesen. Diese Erfahrung wird die Brücke zur Bekehrung. —

V. 18—25. Hier beginnt der zweite verheissende Theil, auf der Leiter eines immer wiederholten בַּיּוֹם הַהוּא zur wundersamen Höhe weltumfassender Liebe aufsteigend. Fünf Städte, eine ansehnliche Anzahl, bekehren sich und reden Kanaans heilige Sprache und weihen sich eidlich dem Jahve, so dass man jeder dieser Städte den Ehrennamen des künftigen Jerusalem עִיר הַצֶּדֶק beilegen kann (cf. die Anm.). Mitten im Aegyptenland, also als Centralort des Kultus — die vielen Altäre liebt Jesaja nicht — steht ein Altar für Jahve, und eine Denksäule, an Jahve erinnernd, steht an der Grenze des Landes, so dass jeder, der sich dem Lande naht, die Jahvereligion der Aegypter erkennt. Man mag eine Art Erfüllung in der Erbauung des jüdischen Tempels sehen, welchen Onias III (Jos. B. J. I, 1, 1; B. J. VII, 10, 2—4, Menachot 109a, cf. ZAW. 1886 S. 278 f.) um 170 v. Chr. zu Leontopolis mit Berufung auf V. 19 (nicht auf V. 18) errichtete. Aber die Weissagung greift weiter. Sie meint doch einen Altar, der von Aegyptern für aegyptischen Jahvekultus erbaut

ist. Aegypten, die Wiege und Schule des Volkes Israel, ist nicht blos in der vorchristlichen Zeit ein Blüthepunkt der alttestamentlichen Jahveverehrung in der jüdischen Diaspora geworden, sondern auch eine blühende Stätte der christlichen Verehrung des wahren Gottes. Erst hierdurch ist eine wirkliche Erfüllung des geistigen Ideengehaltes dieser Weissagung eingetreten, welche hier noch in die Hülle alttestamentlicher Vorstellung gekleidet erscheint. Denn so wenig bei der מַצֵּבָה an eine gottesdienstliche Verwendung zu denken ist, da dem Propheten der Gedanke einer Aufnahme dieser kananitischen Kultusform in die Jahveverehrung fern liegt, dieselbe vielmehr nur als Zeichen und Zeuge aegyptischen Gehorsams in Jahve's Augen gilt, so ist doch der Altar auch zugleich als Opferstätte und nicht blos nach Analogie des nach Josua 22 als Denkmal errichteten Altars gedacht. Heisst es doch ausdrücklich V. 21, dass die Aegypter Jahve mit Opfern verehren, was doch auf seinem Altar geschehen muss. Selbst hier also, wo eine kühne Durchbrechung der durch das Gesetz (3 Mos. 17; 5 Mos. 12) geforderten Kultuseinheit vorliegt, mitten in dem Hochflug der übergesetzlichen prophetischen Gedanken ist die Prophetie alttestamentlich gefärbt und hält das Opfer als Zukunftsform fest. Es gehört dies, wie die Schilderung der Austrocknung des Nil's, zur menschlichen Seite der Weissagung. — Jahve bekennt sich dann zu dem Schreien der Aegypter und sendet ihnen einen Heiland, der sie vor ihren Drängern rettet. Ein gegenseitiges Verhältniss göttlicher Offenbarung und menschlichen Erkennens beginnt in Aegypten und bethätigt sich in entsprechendem Kultus. Wenn dann Jahve die Aegypter, sofern sie in Sünde verfallen, schlagen muss, so ist es kein Schlag der Vernichtung, sondern ein Schlag, der auf Bekehrung abzielt, dem Heilung folgt. V. 23. Ein grossartiger Weltverkehr eröffnet sich. Eine Strasse führt von Aegypten nach Assur, die Assyrer ziehen nach Aegypten, die Aegypter nach Assur, und vereint dienen Beide dem Gotte Israels. Und in diesem grossen von Gott gestifteten Bunde zweier bis dahin stets feindlicher Völker ist Israel das Dritte. Das bisher verachtete Israel steht dann so hoch, dass man nur in Verbindung mit ihm und seinem Gotte das Heil sucht. Statt dass bisher Israel, eingeklemmt zwischen den beiden feindlichen Weltmächten, stetes Objekt der Eroberung gewesen, schlingt sich nun ein starkes geistiges Band, das stärkste, was Völker verbinden kann, das Band gemeinsamer Gottesverehrung um Israel und die beiden Riesenrepräsentanten der Weltmacht, und dieser Völkerbund ist ein Segensbund inmitten der Erde, weil Jahve von oben herab seinen Segen auf dieses begnadigte Volkstriumvirat legt. Er nennt Aegypten sein Volk, Assur das Werk seiner Hände, Israel sein Erbe. So stehen die drei feindlichen Brüder am Schlusse dieser herrlichen Weissagung da und halten sich umschlungen, und Jahve legt ihnen segnend die Hand auf die Häupter. Die Antithese Israels und der ἔθνη liegt hier in alttestamentlicher Vorstellungs-

form zur Synthese zusammengeschlossen vor. Ein grossartigerer Universalismus ist auf dem Boden der alten Welt nicht denkbar. Man beachte, dass der Prophet Aegypten und Assur vor Israel stellt und erwäge, wie viel Blut und Thränen für einen Israeliten an den Namen Assur und Aegypten klebte. Noch gewaltiger aber wird das prophetische Wort, wenn man bedenkt, wie scharf die Prophetie alle gegenwärtigen politischen Bündnisse mit Assur oder Aegypten, in denen für das fleischliche Auge die mögliche Rettung des kleinen Juda lag, verurtheilt. Alles menschlich-politische Machwerk führt zum Unheil; wenn aber Jahve's gewaltige Hand sich zum Schwunge hebt und er überweltlich auf Wolkenwagen zum Gericht einherfährt, dann bricht der Trotz. Die göttliche Pädagogik beginnt und vollendet, was menschliche Politik nie erreicht. Gewiss ist es nicht zufällig, dass gerade in der Weissagung über Aegypten dieser Universalismus zum Ausdruck kommt. An Aegypten, das Diensthaus Israels, knüpft sich hier das Ideal der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Von Alexandrien aus ist das alttestamentliche Gotteswort im Gewande der griechischen Weltsprache in die Heidenwelt hinaus gegangen, hier bahnte sich die wirksame Durchbrechung des Partikularismus der alttestamentlichen Denkweise an, bis Israels Partikularentwicklung in die Universalreligion des Christenthums einmündete. Das Ziel der göttlichen Reichsgedanken, welches schon am Anfang bei der Berufung Abrahams cf. 1 Mos. 12 hervortrat, kommt hier, wenn auch in alttest. Vorstellung, zu so sieghaftem Ausdruck, dass das θεῖον dieser Weissagung, welche im Uebrigen, namentlich in der Mitte, an der Erfüllnng gemessen, das ἀνθρώπινον nicht verbergen kann, sich unabweislich aufdrängt.

Die Abfassung der Prophetie ist nur für den genauer bestimmbar, der den harten Herrn V. 4 für Sargon hält. Die Stellung des Stücks hinter Cap. 18 beweist nichts für die Entstehungszeit. Die Sammler stellten die auf Aethiopien und Aegypten bezüglichen Weissagungen zusammen.

Mehrfach hat man diese Weissagung dem Jesaja abgesprochen, in neuerer Zeit jedoch nur ihren letzten Theil (Ges. V. 18—20, de W. V. 17—25, Hitz. V. 16—25). Die Gründe sind wenig treffend. Man fand das Stück zu human, zu schwärmerisch oder sah eine zu specielle Prädiction in V. 18. 19. Das letztere Moment hat die Auslegung beseitigt, das andere beruht auf einer selbst geschaffenen Vorstellung vom Propheten, die dem Bilde des wirklichen Propheten widerspricht. Auch sprachliche Indicien sprechen für jesajanische Autorschaft. Kn. weist mit Recht auf הניף יד V. 16 cf. 10, 32; 11, 15, נאמר ל V. 18 cf. 4, 3; 32, 5 hin. Dazu kommt 18b cf. 1, 26 (s. d. Anm.), Palmzweig und Binse V. 15 wie 9, 13, das häufige ביום ההוא wie 11, 10f. — Auch die folgende Weissagung beschäftigt sich mit Aegypten. Es darf dies bei der Bedeutung, welche Aegypten für Israel hat, nicht befremden.

## Cap. 20. Wider Aegypten und Aethiopien.

V. 1. Im Jahre, als der Tartan nach Asdod kam, als ihn Sargon, der König von Assur, schickte und er wider Asdod stritt und es einnahm, 2. Zu dieser Zeit redete Jahve durch Jesaja, den Sohn des Amoṣ und sprach: Gehe und löse den Sackkittel von deinen Hüften und deine Schuhe von deinen Füssen; und er that also und ging nackend und barfuss. 3. Da sprach Jahve: Wie mein Knecht Jesaja nackend und barfuss gegangen ist drei Jahre lang als Zeichen und Vorbild für Aegypten und Aethiopien, 4. So wird der König von Assur die Gefangenen Aegyptens und die Weggeführten Aethiopiens, Jünglinge undGreise, wegführen, nackend und barfuss und mit entblösstem Gesäss, eine Schande Aegyptens. 5. Dann erschrecken sie und schämen sich Aethiopiens, auf das sie schauten, und Aegyptens, mit dem sie prahlten. 6. Und es sprechen die Bewohner dieser Küste an jenem Tage: Siehe so geht es denen, auf die wir schauten, wohin wir zur Hülfe flüchteten, uns zu retten vor dem Könige Assurs, und wie sollten wir entrinnen?

### Anmerkung zu Cap. 20.

V. 1. Sargon nur hier im A. T. der von 722—705 regierende Šarrukin. תַּרְתָּן ist nicht Nomen proprium, sondern Titel des Oberbefehlshabers [cf. 2 Kön. 18, 17, wo תַּרְתָּן (assyr. tur-ta-nu) der Oberbefehlshaber Sanheribs ist]. וַיִּלָּחֶם setzt die Infinitivconstruction in Verb. fin. fort.

V. 2. Das Befehlswort an Jesaia ist zugleich ein Reden durch ihn, sofern er als אוֹת zum Volke redet. שַׂק ist das härene, dunkelfarbige (50, 3) Gewand des Propheten, das Zeichen des ernsten Busspredigers (cf. 2 Kön. 1, 8; Sach. 13, 4; Hebr. 11, 37; Matth. 3, 4), welches um den Leib gegürtet ward, daher nicht (ausser Jon. 3, 5; Esth. 4, 1) לָבַשׁ, sondern חָגַר vom Anlegen, wie פִּתַּח, nicht פָּשַׁט, vom Ablegen.

V. 3. שָׁלֹשׁ שָׁנִים ist gegen die Accente zum Voraufgehenden zu ziehen.

V. 4. Die Praedd. zu dem Collectivsubj. עָרוֹם וְיָחֵף stehn im Sing., dagegen das folgende חֲשׂוּפֵי im Plur. Denn die Endung ־ַי als singul. Collectivform lässt sich nicht bei dem Part. belegen. Die Lesung חֲשׂוּפַי ist wohl entstanden, um die Härte des Ueberganges vom Sing. in den Plur. zu beseitigen. Eine Schmach Aegyptens — denn Aegypten und Aethiopien waren damals unter der äthiopischen Dynastie ein Reich und also ihre Schmach gemeinsam.

V. 5. Sie, sc. die, welche ihr Vertrauen auf Aegypten gesetzt haben, werden zu Schanden ob (cf. 1, 29) der Objecte ihrer Hoffnung und ihres Ruhmes. מַבָּט, der Gegenstand, nach dem man hoffnungslos ausschaut, ist Synon. von מִבְטָח.

V. 6. Das unbestimmte אִי bezeichnet hier das ganze palästinensische Küstenland (cf. Zeph. 2, 5, wo Philistäa חבל הים und 23, 2. 6, wo Phönizien אי heisst).

Erläuterung.

V. 1. 2. In dem Jahre, wo der assyrische Grosskönig Sargon seinen Feldherrn gegen Asdod schickte, um dieses mit Aegypten verbündete Vorwerk der westlichen Grossmacht zu erobern, erhält der Prophet die Weisung, barfuss und nackt d. h. ohne sein prophetisches Oberkleid wie ein schimpflich Gefangener einherzugehen. Aus עָרוֹם darf man nicht schliessen, dass der Prophet unbekleidet gegangen. Vielmehr trug er den שַׂק nicht auf blossem Leibe (wie 2 Kön. 6, 30), sondern über dem Unterkleid כֻּתֹּנֶת (cf. zu עָרוֹם in diesem Sinne 2 Sam. 6, 20; Joh. 21, 7 und Virg. Georg. I, 292: nudus ara, sere nudus). Nur an eine ästhetische, nicht an eine sittliche Abweichung vom Anstand lässt sich denken. Jesaja befolgt den Befehl. Drei Jahre hindurch lässt er sich in diesem unziemlichen Aufzuge wenn nicht immer, so doch, so oft er prophetisch auftrat, in den Strassen der Hauptstadt sehen. Denn wenn man auch שָׁלֹשׁ שָׁנִים zu אוֹת וּמוֹפֵת ziehen könnte — eine keineswegs naheliegende Verbindung — so muss Jesaja dennoch drei Jahre lang in jener wunderlichen Kleidung erschienen sein, da er nur insofern, also auch nur so lange ein omen ist, als er in jenem symbolischen Habitus auftritt. Den Accusativ der Zeitdauer in einen Dativ der Terminbezeichnung für das kommende Unglück umzudeuten, kann uns nicht in den Sinn kommen.

Man wird gut thun, diese seltsam schimpfliche Erscheinung des Propheten recht lange anzuschauen, um die Hoheit eines Mannes zu verstehen, der es wagt, ohne eine Aufklärung zu geben, so lange der Sitte und dem Anstand der feinen hauptstädtischen Bevölkerung, deren Toilette, wie Cap. 3 zeigt, der jetzigen schwerlich etwas an Pracht nachgab, Trotz zu bieten, der sich der Gefahr des Hohnes und Spottes aussetzt und dennoch sein Ansehn bei dem Volke nicht verliert. Es ist eine Selbstverleugnung, mit der sich nur etwa noch die öffentliche Anklage Hosea's gegen sein buhlerisches Eheweib Hos. 1—3 in Parallele stellen lässt. Welch' ein unbedingter Gehorsam gegen den göttlichen Befehl und welches unerschütterliche Bewusstsein übernatürlichen Vorauswissens leuchtet aus diesem Verhalten! — V. 3—6. Das Auftreten des Propheten ist ein omen für die Deportation der Aegypter und Aethiopier, welche bald in schimpflichster Weise erfolgen soll. Nicht anders mochte das Volk von seiner verderblichen ägyptisirenden Politik geheilt werden, als wenn es von seinem grossen Propheten so lange Zeit hindurch diese einschneidende Bildsprache vernahm. Wenn dann die Erfüllung eingetreten und Aegypten und Aethiopien gedemüthigt ist, dann hört das ganze am Mittelmeer gelegene Land, Philistäa, Phönizien und vor allem Juda (mit Recht verstehen Ges., Ew., Del. אִי im weiteren Sinne) auf, seine Zuflucht auf Aethiopien und Aegypten zu setzen. Die ängstliche Frage am Schlusse des Capitels: Wie werden wir gerettet (vor Assur)? ist die der Verzweiflung des fleichlich-

politischen Sinnes. Dem Glauben bietet der Prophet sonst Assur gegenüber eine gar andere Aussicht.

Halten wir uns an den Wortlaut des Textes, so ergiebt sich, wenn man ohne Künstelei auslegt, folgendes Bild: In dem Jahre, als Sargon ein Heer gegen das aufrührerische Asdod schickte, erhält Jesaja jenen Befehl. Er vollführt ihn drei Jahre hindurch, und am Ende der drei Jahre erfolgt die Aufklärung über den Zweck der אוֹת: die Drohung des Gerichts über Aegypten und Aethiopien. Dieses kann also nicht eher ergangen sein, als bis drei Jahre nach dem Beginn des Zuges des Tartan gegen Asdod abgelaufen. Wie lange die Belagerung gedauert hat, wissen wir nicht. Aber 1b ist doch wohl wie 7, 1b eine anticipirte Notiz. Die Wiederaufnahme der Zeitbestimmung durch das unbestimmte בָּעֵת הַהִיא V. 2 spricht dafür, dass der Prophet nicht nach dem Fall Asdod's, sondern nach der Detachirung des Tartan den Beginn seines auffallenden Auftretens rechnen will. Der geschichtliche Nachweis der Erfüllung jener Drohung ist schwierig und mit Sicherheit nicht zu führen. Aber wir sagen uns, dass, wenn es auch ohne Zweifel unerfüllte Weissagungen giebt, gerade bei dieser ausserordentlich energischen Plastik der Prädiction die Erfüllung schwerlich ausbleiben konnte, ohne dass das Ansehen des Propheten auf's Empfindlichste geschädigt wäre. S. K. A. T. S. 396 ff. hören wir über die Beziehungen Assurs zu Aegypten Folgendes: 1) im 2. Jahr der Herrschaft Sargons (720) wurde der König Seveh von Aegypten in der Schlacht bei Raphia besiegt. Auf dieses Ereignis unsere Weissagung zu beziehen, scheint auf den ersten Blick der Zeitraum von drei Jahren nicht zu erlauben. Dennoch wird in der Schlacht bei Raphia jene Drohung erfüllt sein. Man hat anzunehmen, dass die Belagerung Asdod's durch den Tartan gleichzeitig mit der letzten Belagerungszeit und dem Fall Samariens, welcher in den Anfang der Regierung Sargon's 723/722 fällt, stattfand, und dass die drei Jahre nicht als volle zu zählen sind. 2) Für das Jahr 715 verzeichnen die Annalen eine Tributleistung des Pharao von Aegypten. Diese Thatsache wird hier ausser Betracht bleiben müssen. Ebenso was 3) für das Jahr 711 (das 11. Jahr Sargon's) angegeben wird, nämlich ein Krieg gegen Asdod und eine Bitte des Königs von Aethiopien um Frieden. Schrader verlegt die Zeitbestimmung V. 1 in dieses elfte Jahr Sargon's, allein er selbst schwankt in Betreff der Datirung (S. 402). Die Weissagung Jesaja's wäre in diesem Falle unerfüllt geblieben, denn von einem späteren Sieg Sargon's über Aegypten melden die Annalen Sargon's nichts. Erst Asarhaddon und Asurbanipal haben hernach das Nilland unterworfen, welche Thatsachen sich doch kaum als Erfüllung unserer Weissagung ansehn lassen. Denn wenn Asdod und Aegypten verbündet sind und Ersteres eingenommen wird, so kann doch die Drohung der Züchtigung des anderen Verbündeten, zumal wenn sie in einer die Volkser-

wartung so intensiv steigernden Weise erfolgt, kaum erst nach so langem Zeitraum erfüllt sein.

Die Weissagung des Propheten ist als erfüllt anzusehen, wenn, was die Khorsabadinschrift Botta 149, 6 f. über die asdodischen Schicksale berichtet, über einen längeren Zeitraum sich erstreckt. Wenn Sargon an dem aufrührerischen König Asdod's Azuri Rache übt und das Regiment in Asdod dem Achimit übertragen wird, wenn dann dieser wieder von den Asdoditern durch Jaman ersetzt wird, bis Sargon selbst vor Asdod rückt und es erobert und deportirt, so hat man offenbar in verschiedene Jahre fallende Phasen zu unterscheiden. Die Eroberung durch Sargon selbst fällt in das Jahr 711. Aber die Einnahme Asdod's durch den Tartan wird weit früher geschehen sein, wahrscheinlich mit dem Resultat, dass Achimit eingesetzt wurde*). Die Demüthigung Aegypten-Aethiopiens erfolgt dann bei Raphia; eine zweite ist Botta 151, 1 f. in einem leider sehr verstümmelten Texte erzählt. Von der V. 4 geweissagten Deportation der Aegypter-Aethiopier erzählen Sargon's Inschriften freilich nichts. Aber die Erwartung Jesaja's, dass die Bewohner Jerusalems afrikanische Gefangene vom assyrischen Könige durch ihr Land geführt und so ihre aegyptisirende Politik arg verurtheilt sehen würden, ist schwerlich getäuscht. Jedenfalls erwies sich Aegypten für die Völkerschaften Palästina's als Rohrstab. Der Untergang des auf Aegypten vertrauenden (2 Kön. 17, 4) Nordreichs war eine Zeit ernster Busse für Juda und seine auf Aegyptens Hilfe hoffenden Grossen. Um zu dieser Busse zu rufen, hat sich Jesaja jenem Befehl selbstlos unterzogen.

## Cap. 21, 1—10. Wider Babel.

V. 1. Ausspruch wider die Meereswüste: Wie Stürme im Südland daherfahren aus der Wüste, so kommt es aus furchtbarem Lande. 2. Ein hartes Gesicht ist mir angesagt: der Räuber raubt, der Verwüster verwüstet. Eile Elam, belagere Medien; allem Seufzen über sie mache ich ein Ende. 3. Deswegen sind meine Lenden voll Krämpfe, Wehen haben mich erfasst, wie Wehen der Gebärerin; ich krümme mich, so dass ich nicht hören und bin erschrocken, so dass ich nicht sehen kann. 4. Es taumelt mein Herz, Entsetzen schreckt mich, mein ersehntes Abenddunkel hat man mir in Bangen gewandelt. 5. Den Tisch gedeckt, gegessen, getrunken — steht auf ihr Helden, salbet den Schild! 6. Denn so hat zu mir der Allherr gesprochen: Geh, stelle die Warte auf, luge den Auslug"**), was du siehst, sollst du melden. 7. Und ich sah einen

*) Cheyne unterscheidet gleichfalls zwei Besiegungen Asdod's, die eine bei der Absetzung des Azuri und die andere in der Deportation der Asdoditer, welche in V. 1 irrthümlich (aber nicht von Jesaja selbst) vermischt seien.

**) Die gesperrten Worte sind aus V. 5 hieherzusetzen.

paarweis reitenden Zug auf Rossen, einen Zug auf Eseln, einen Zug auf Kameelen, und ich horchte, scharf aufhorchend. 8. Da rief ich (ein Löwe): Auf der Warte, Allherr, stehe ich immerfort bei Tage, und auf meiner Warte halte ich Stand alle Nächte. 9. Und siehe, da kam reitende Mannschaft paarweise auf Rossen und hub an und sprach: Gefallen, gefallen ist Babel, und alle ihre Götzenbilder hat er zu Boden geschmettert, 10. Du mein Gedroschenes, du Tennenkind, was ich gehört von Jahve der Heerschaaren, dem Gotte Israel's, habe ich angesagt.

Anmerkung zu Cap. 21.

V. 1. Meereswüste heisst Babel, weil wie eine Insel in wasserreicher Gegend gelegen (cf. Her. 1, 189). Die Denkmäler nennen Südbabylonien: mat tihamtiv, das Meerland. In מדבר liegt wohl zugleich Anspielung auf Babel's Untergang cf. Jer. 51, 13. לחלוף ist Ausdruck der conjugatio periphrastica cf. G. § 132, Anm. 1. Sehr passend erscheint freilich diese Form, welche ausdrückt: „vorwärts zu dringen begriffen", hier nicht, und ist vielleicht das Imperf. herzustellen. ממדבר gehört gegen die Accente zum Voraufgehenden, wie der Parallelismus zwischen מדבר und der res comparata: מארץ נוראה fordert. Auch bemerken die Ausleger richtig, dass Cyrus gegen Babel aufbrechend über den Gyndes ging, also von Osten kam (cf. Her. 1, 189), nicht aber von Süden aus der Wüste Arabiens. Nur darf dieser erfüllungsgeschichtliche Zug die Exegese nicht an sich bestimmend beeinflussen. Aus den Steppen der arabischen Wüste wehen die Winde heftig hervor. Da der נגב sonst der Süden Juda's ist, so ist besser mit Orelli an ein palästinensisches Bild zu denken.

V. 2. חזות קשה Accus. cf. G. §. 143, 1b. עלי עילם Paranomasie, עלה vom feindlichen Angriff gebraucht, mit verblasster localer Bedeutung. מדי cf. 13, 17. אנחתה, ה raphatum pro mappicato, das Suff. vertritt den Gen. obj.: das Seufzen über sie. Kleinert und Cheyne bezweifeln die Richtigkeit der L. A. אנחתה.

V. 3b. מן nicht causal, sondern privativ zu fassen.

V. 4 לבב, hier das Bewusstsein: den Seher schwindelt. את־נשף חשקי die Dämmerung meines Verlangens. Das Abenddunkel, nach welchem er sonst begehrte, um auszuruhen, ängstigt ihn jetzt.

V. 5. Die Inff. abs. die Handlung lediglich als solche hinstellend schildern lebhaft, cf. G. § 131, 4b. Die Worte צפה הצפית zerreissen den Zusammenhang zwischen Tisch-Decken und Essen und Trinken und fehlen bei LXX. Die Uebersetzung Hitzig's, Kn. u. A.: man breitet Teppiche hin, ist vom alttest. Sprachgebrauch verlassen. Fasst man aber die Worte, wie man muss, vom Ausspähen, so passt die Vorsichtsmassregel nicht zu dem üppigen Essen und Trinken, in welches plötzlch der Schlachtruf fällt: Salbet den Schild d. h. putzt den Metallschild mit Oel blank zum Kampfe.

V. 6—8. Sehr beachtenswerth ist in V. 6 f. die L. A. der LXX. Man liest im M. T. von einem Wächter, den der Prophet bestellt. Da aber sonst immer die Propheten selbst die Wächter sind (cf. z. B. V. 11), so sieht Kn. hier Fiction

des Propheten. Im Grunde sei dieser selbst der Wächter, und der Verfasser falle bei der Anrede אֲדֹנָי V. 8 aus der Fiction. Und allerdings, dass der Prophet selbst der Wächter ist, dafür spricht nicht nur V. 8, wo der auf der Warte Stehende nicht mit dem Propheten, der ihn doch aufgestellt haben soll, sondern mit Gott redet, sondern auch V. 10, wonach der Prophet selbst, was ihn Jahve aus dem Rufe des V. 9 zurückkehrenden Kriegszuges hat vernehmen lassen, seinem Volke mittheilt. Der V. 6 angeführte Wächter ist beispiellos, überflüssig und hernach spurlos verschwunden. Er beruht nicht auf Fiction des Propheten, sondern auf irrender Punctation.

מְצַפֶּה V. 6 muss punktirt werden wie מִצְפֶּה V. 8. Der Thurmwächter hiesse doch wohl צֹפֶה. Also: stelle die Warte auf, luge den Auslug! [צַפֵּה (צָפֹה) הַצָּפִית], denn hieher gehören die V. 5 sinnlosen Worte. Weil man den Wächter zu lesen meinte, so wandelte man dann die zweite in die dritte Person. Wenn die LXX, obwohl sie den σκόπος haben, dennoch im Folgenden die zweite Person ausdrücken, so scheint mir die zweite Person sicher als die ursprüngliche L. A. erwiesen. Also l. nach LXX: הַרְאֵה, הַגִּיד und V. 7 gleichfalls nach LXX die erste Person: וְרָאִיתִי, וְהִקְשַׁבְתִּי oder וְהִקְשַׁבְ (G. § 131, 4a). Auch bei dem letzten Verbum ist die 1. Pers. die richtige L. A. der LXX., welche Hier. als solche angiebt (et audivi). In V. 8 bietet Hier. als L. A. der LXX: et vocavi. Man könnte lesen: וָאֶקְרָא אַרְיֵה. Allein wahrscheinlich steckt in אַרְיֵה die ursprüngliche L. A. (וָ)אֶקְרָא, wie Kl. scharfsinnig und richtig vermuthet. Der „Löwe" passt durchaus nicht zur bangen Klage des Wächters, auch würde כ kaum fehlen. Den LXX lag der Löwe so fern, dass sie den Priester Uria (cf. 8, 2) verstehen; auch bei Pesch. fehlt er. Es ist also V. 8 וַיִּקְרָא zu streichen, es rührt wie die 3. Pers. in V. 7 von dem oben nachgewiesenen Irrthume her, und statt אַרְיֵה ist zu lesen: וָאֶקְרָא. Die von uns empfohlene Aenderung des M. T. beruht also nicht auf blosser Conjectur, sondern stützt sich auf die kritisch hier entschieden zu bevorzugende L. A. der LXX. Den Einwand, dass der Prophet keine Warte errichten kann, weisen wir damit zurück, dass eine visionäre Handlung nicht buchstäblich gefasst sein will. So wenig Jeremia den Becher Cap. 25 oder das Joch Cap. 27 zu den dort genannten Völkern bringt, so wenig der Prophet Sach. 11 das Volk Israel wirklich mit zwei Stäben weidet, so wenig kann in dieser Vision an buchstäbliche Aeusserlichkeit gedacht werden. Die Idee eines Wächters, der Tage und Nächte lang ununterbrochen im Auftrage des Propheten ausspäht, entspricht ja gleichfalls nicht den Verhältnissen des realen Lebens. Da der Prophet in der Vision auf einer Warte stehen und ausspähen soll, so ist das Herrichten der Warte nur in Befehl gekleidete Voraussetzung für seine Funktion als Wächter. Im Einzelnen ist noch zu bemerken: der Begriff רֶכֶב V. 7 wird durch die appositionelle Bestimmung צֶמֶד als paarweise reitender Haufe und durch die folgenden Genetive als Reiterei zu Pferde, zu Esel, zu Kameel bezeichnet. Esel nnd Kameele trugen Gepäck und wurden auch zum Kampfe selbst verwendet cf. Her. 1, 80 und 4, 129. 7 b: und (ich) horchte Horchung, Grösse der Horchung d. h. ich horchte scharf hin.

V. 9. זֶה ist zu einer Art enclitischen Adverbs geworden. „Reiterei, Mannschaft, Paare zu Pferde" d. h. paarweise auf Pferden reitende Mannschaft. Esel und Kameele

fallen weg, weil es auf eilige Meldung der Siegesbotschaft abgesehen ist. Denn in וַיַּעַן und וַיֹּאמֶר ist natürlich der רֶכֶב Subj. Denn nur der von Babel zurückkehrende Siegestrupp kann den Sturz Babels melden. Das Subj. in שִׁבַּר ist unbestimmt gelassen; es ist der Sieger.

V. 10. מְדֻשָׁתִי = mein Gedroschenes heisst Israel als in Babel gemisshandelt; cf. denselben Tropus 41, 15; Jer. 51, 33; Mi. 4, 12 f. Sohn der Tenne, d. h. der Tenne verfallen cf. Deut. 25, 2, als Dreschobjekt behandelt. Mit שָׁמַעְתִּי ist die visionäre Wahrnehmung durch Hören und Sehen gemeint cf. 28, 22.

### Erläuterung.

V. 1—4. Der Prophet sieht eine verheerende Kriegsmacht aus furchtbarem, unwirthlichem Lande, wie einen heftigen Sturm, aus der Wüste losbrechen. Raubend und plündernd fallen Elamiter und Meder ein, belagern Babel und machen ihrer Tyrannei ein Ende. Das traurige Geschick, das der Prophet schaut, überwältigt seine Seele. Er ist nicht blos ganz Auge, sondern auch ganz Mitgefühl. In schwerer Katalepsie schwindet ihm fast das Bewusstsein, Hören und Sehen; schwere Angst umnachtet seine Seele. Man sollte nach dem Schluss von V. 2 eher Freude erwarten. Der Prophet ist eben so sehr der Aussenwelt und seiner Lage entrückt, dass ihn die geschaute Jammerscene ganz in ihr Leid hineinzieht. Die Schilderung, falls man ihre Einzelheiten für mehr als oratorische Floskeln hält, spricht für Objectivität der prophetischen Vision. — V. 5—10. Dann sieht er die Tische gedeckt zum nächtlichen Gelage. Plötzlich aber fällt in die sichere Ruhe der Schwelger der Kriegsruf: Auf ihr Fürsten, macht die Waffen blank! Auf's Deutlichste lässt Jahve jetzt den Propheten den Untergang Babels vernehmen. Er muss die Warte besteigen (cf. die Anmerk.) und ausschauen. Was er dort sieht, soll er seinem Volke mittheilen. Ein Zug von Reisigen tritt auf und verschwindet. Scharf und lange horcht der Prophet: es ist und bleibt stille. Da geht ihm die Geduld aus, und er klagt seinem Gott das lange vergebliche Warten. Siehe da kehrt der Zug eilend zurück und ruft dem Propheten zu: Gefallen, gefallen ist Babel. Der Prophet aber sagt seinem Volke, was ihn sein Gott hat hören lassen.

Babel wurde nach Her. I, 191 und Xen. Cyr. 7, 23 während eines nächtlichen Gelages erstürmt, womit Dan. 5,30 übereinstimmt (cf. Jer. 51, 39. 57). Eine auffallende Harmonie zwischen Weissagung und Erfüllung liegt in jedem Falle vor, mag der Spruch jesajanisch sein oder nicht. Vergebens bestreitet Kn., dass V. 5 auf die Einnahme Babels zur Zeit eines Gastmahls sich beziehe. Die Weissagung aber als ein vaticinium post eventum anzusehen, sträuben sich auch Ausleger wie Ges., Ew., Kn. mit Recht.

Wie das Massa gegen Babel Cap. 13 und 14, wird auch dieser Ausspruch dem Jesaja meist abgesprochen. Del., Naeg., Orelli, Cheyne und Kleinert (Studien und Kritiken 1877, S. 167 f.) halten an der Echtheit des Stückes fest. Die Möglichkeit, dass hier ein nicht jesajanisches Stück eingedrungen, ist nicht zu leugnen; die Stellung des Stücks würde sich hier doch leichter als bei Cap. 13 erklären. Denn das überschriftliche emblematische מַשָּׂא מִדְבַּר יָם konnte Anlass geben, dieses Massa hier neben die drei folgenden, gleichfalls bildliche Ueberschrift tragenden Aussprüche 21, 11 f. V. 13 f. 22, 1 f. zu stellen. Freilich ist ja fraglich, ob die Ueberschrift von des Verfassers Hand ist. Da bei LXX יָם fehlt, so könnte מַשָּׂא von einem Späteren nach dem als viertes Wort begegnenden מדבר als Stichwort benannt sein cf. zu 22, 1. Aber da abgesehen von dieser Frage in dem folgenden Ausspruch V. 11 der Wächter auf der Warte erscheint, so lässt sich begreifen, wie ein späteres namenloses Stück hier eingereiht wurde. Wenn ferner Israel V. 10 als von Babel gequältes Volk erscheint, und V. 2 von den Seufzern über Babel's Tyrannei die Rede ist, überhaupt in dieser Weissagung der Untergang Babel's mit grösster Spannung erwartet wird, so liegt die Annahme einer Abfassung im Exil nahe. Dennoch fällt hier zu Gunsten der Echtheit mehr ins Gewicht, als bei Cap. 14. Ist der Negeb das Südland Juda's, so wohnt der Verfasser jedenfalls in Palästina. Der Stil ist ausserdem weit jesajanischer, cf. V. 2 mit 33, 1; 21, 2. 7 mit 22, 6. 7; die dramatische Kunst lebendiger Schilderung ist des Jesaja würdig. Die psychische Form der Exstase kann, wenn man dieselbe nicht für pure Einkleidung ansehn will, zumal sie hier in so hohem Masse vorliegt, eine ungewöhnliche Ablösung von der Gegenwart und Zeit des Propheten zur Folge haben. Da es feststeht, dass Jesaja ein babylonisches Exil geschaut, so möchte ich, wenn auch nicht ohne Bedenken, das Stück für echt halten. Der Ansicht Kleinert's und Cheyne's, welche das Stück auf die Einnahme Babel's durch Sargon $^{710}/_{709}$ beziehen, kann ich nicht beipflichten. Die jesajanische Autorschaft des herrlichen Stückes wäre freilich dann sicher, und die mitfühlende Erschütterung des Propheten V. 3. 4 liesse sich gut aus dem Gegensatz erklären, in dem Beide, Babel und Juda, zu Assur stehn. Aber die Elamiter (V. 2) standen damals auf Seite der Babylonier, was Schrader mit Recht dieser Fassung entgegenhält. Wichtiger als die autorschaftliche Frage, die nur von untergeordneter Bedeutung ist, ist die sichere Erkenntniss, dass der Sturz Babel's unter Umständen geweissagt ist, welche natürlich-menschlichem Fernblick entnommen sind. Nach den neuesten Forschungen hat Cyrus geraume Zeit gebraucht, ehe er vom ersten Angriff auf Babylonien zum Sturm gegen Babel vorging. Auch diese lange Wartezeit spiegelt sich in dem Ausspruch ab, denn die Klage des Wächters fällt erst hinter das erstmalige Schauen des angreifenden Heeres.

## Cap. 21, 11. 12. Wider Edom.

V. 11. Ausspruch über Duma. Zu mir ruft man von Seir her: Wächter, wie weit ist's in der Nacht? Wächter wie weit in der Nacht? 12. Es sprach der Wächter: Es kommt der Morgen und auch wieder Nacht; wenn ihr fragen wollt, fragt nur; kehrt um, kommt wieder.

### Anmerkung.

V. 11. Duma ist symbolische Umnennung von Edom, um das Geschick des der Stille des Todes verfallenden Landes zu bezeichnen. Denn da der Ruf V. 11 aus Seir ergeht, so kann weder an das Jos. 15, 52 noch an das Gen. 25, 14 begegnende, noch an irgend ein anderes ausserhalb Edom's gelegenes Duma gedacht werden. Ein Duma in Edom existirte wahrscheinlich nicht. Die Angabe des Hier. (ad h. l.) betreffs eines edomitischen Duma's ist wohl nur aus dieser Weissagung geflossen. אֵלַי קֹרֵא: zu mir ist ein Rufender. Die Wiederholung der Frage malt trefflich ihre Dringlichkeit. מִן steht partitiv. Man fragt, wie viel von der Nacht abgelaufen.

V. 12. אָתָא (für אָתָה) und בְּעָה sind aramäisch-ausländische, poetische Ausdrücke für בּוֹא und שָׁאַל. Zu תִּבְעָיוּן cf. G. § 75, Anm. 4 und zu אֵתָיוּ für אֱתָיוּ cf. G. § 23, 3, Anm. 2.

### Erläuterung.

Von Seir, dem Bergland der Edomiter, hört der Prophet im Geiste rufen. Man fragt ihn, den Wächter auf der Warte, ob die Nacht des Unglücks, die über Edom liegt — denn die von Seir aus fragen, sind zweifellos Edomiter, nicht Israeliten — bald zu Ende gehe. Aber der Seher kann keine bestimmte, tröstliche Antwort geben. Sein Bescheid ist änigmatisch, dilatorisch, dunkel. Mag auch der Morgen kommen, so kommt doch auch wieder Nacht. Es geht nicht, wie bei Israel, durch die Nacht zum Morgen, sondern vom Morgenlicht in das Nachtdunkel. Mögen sie immerhin fragen, umkehren in ihr Land und wiederkommen: sicheren Bescheid giebt es wenigstens für jetzt nicht. Der Gegensatz zu dem voraufgehenden Stück ist unverkennbar. Dort die hoffnungsvolle Botschaft an das gedroschene Tennenkind, hier Nacht über Edom ohne Hoffnungsstrahl. Der Zeitpunkt der Abfassung dieses kleinen Spruchs ist unbestimmbar; cf. zu 21, 13—17.

## Cap. 21, 13—17. Wider Arabien.

V. 13. Auspruch am Abend: Im Walde am Abend übernachtet, Karawanen der Dedaner. 14. Dem Durstigen entgegen bringt Wasser, Bewohner des Landes Têmâ, mit Brod geht entgegen dem Flüchtling. 15. Denn vor Schwertern flüchteten sie, vor gezücktem Schwert, und vor gespanntem Bogen und vor des Krieges Wucht. 16. Denn so sagt der Allherr zu mir: In noch einem Jahre, wie des Tagelöhners Jahre, da schwindet alle Herr-

lichkeit Kedar's. 17. Und der Rest der Bogenzahl der Helden der Kedarsöhne wird gering sein, denn Jahve der Gott Israels hat's geredet.

Anmerkung.

V. 13. Die Ueberschrift fehlt bei LXX. Dass מַשָּׂא בַּעְרָב Orakel wider Arabien bedeuten kann, ist möglich, wenn auch sonst מַשָּׂא, mit folgendem בּ construirt, nirgends, auch nicht Sach. 9, 1 (cf. m. Comm.), belegbar ist. Da alle Ueberschriften des Cap. symbolisch sind, so wird mit Del. בָּעֶרֶב zu lesen sein, mit Anspielung auf Arabien vielleicht, denn mit einer Abendscene beginnt der Spruch. Denn auch das zweite Mal ist mit den alten Verss. בָּעֶרֶב zu lesen (cf. בָּעֶרֶב יָלִין Ps. 30, 6). Das überschriftliche בערב wird also aus den folgenden בערב genommen sein. Das beigefügte דְּדָנִים orientirt genügend geographisch. Die Dedaner sind doch wohl Nachbarn der Edomiter (cf. V. 11. 12), also nicht die kuschitischen (Gen. 10, 7), sondern die keturäischen Dedaner (Gen. 25, 3), ein handeltreibendes Volk.

V. 14. הָתָיוּ für הֵאֱתָיוּ cf. G. § 76, 2c. Têmâ, wahrscheinlich auf der Pilgerstrasse von Damaskus nach Mekka gelegen, das heutige Taimā (s. Riehm HWB. u. Tema). Man flieht südlich, da die Feinde von Norden kommen. Statt קִדְּמוּ l. nach LXX mit Ew. u. A. קַדְּמוּ; das Suff. von לַחְמוֹ ist auf נֹדֵד bezüglich: Das dem Flüchtling zukommende Brod.

V. 16. Zu den Jahren des Taglöhners cf. 16, 19. Kedar nach der Genesis (25, 13) ein ismaelitischer Nomadenstamm, hier im weiteren Sinne Sammelname arabischer Nomadenstämme, wohl auch die Dedaner mitbefassend.

V. 17. Die kriegstüchtigen Kedarener wurden nach Bogen gezählt. Ueber die Häufung der Genet. cf. G. § 114, 1. Dass das Praed. des complicirten Subjectbegriffes pluralisch wurde, erklärt sich leicht.

Erläuterung.

Wie der Prophet über Edom Nacht sah, so über Arabien Abend. Er ruft den von der Karawanenstrasse abgedrängten Dedanerstämmen zu, im Walde, statt in bequemer Herberge zu übernachten. Die Bewohner von Têmâ werden aufgefordert, den durch den drohenden Krieg unaufhaltsam gescheuchten Karawanen mit Wasser und Brod entgegen zu kommen. Es wird mit der Herrlichkeit Kedar's in Jahresfrist aus sein; nur wenige Krieger bleiben übrig.

Die genauere Abfassungszeit des Spruches ist unbestimmbar; auch die Erfüllung kennen wir nicht. Sowohl Sargon als Sanherib empfingen Huldigungen arabischer Stämme (der Letztere wird bei Her. 2, 141 *βασιλεὺς Ἀραβίων* genannt). In diesen Facten die Erfüllung unsers Spruch's zu sehen, wird auch durch Jer. 49, 28 f. nicht verwehrt, wo noch einmal ein ähnliches Geschick über Kedar geweissagt wird. Ob auch Edom V. 11. 12 wie die Wüstenbewohner V. 13—17 hier in gleicher Weise wie Babel mit Unterwerfung unter die neue Herrschaft (der Perser) bedroht werden, also V. 11—17 vielleicht in das Exil gehören (Wetzstein),

hängt von dem Urtheil über 21, 1—10 ab. Die VV. 11—17 begreifen sich sehr wohl aus der Zeit des Jesaja; der Stil ist jesajanisch, vgl. besonders die Jahre des Tagelöhners cf. 16, 14, die Begriffe: כבוד, שאר, die Häufung der Genetive cf. 10, 12.

## Cap. 22, 1—14. Wider Jerusalem.

V. 1. Ausspruch über das Thal der Entscheidung. Was ist dir denn, dass du ganz auf die Dächer gestiegen, 2. Du lärmvolle, tobende Stadt, frohlockende Burg? Deine Erschlagenen sind nicht Schwerterschlagene und nicht im Krieg getödtet.

3. Alle deine Anführer sind geflohen zumal, ohne Bogen gefesselt,
Alle die Deinen, die angetroffen, wurden gefesselt zumal, fernhin flohen sie.
4. Deswegen sage ich: schauet weg von mir, bitterlich will ich weinen,
Dringt nicht in mich, mich zu trösten ob der Noth der Tochter meines Volks.

5. Denn einen Tag des Getöses und der Zertretung und der Verwirrung hat Jahve der Heerschaaren im Thal der Entscheidung; es umgeben Koä (Pekod?) und Schoa den Berg. 6. Und Elam hat den Köcher genommen, es bestieg Aram die Pferde, und Kîr hat den Schild entblösst. 7. Da geschah's, es wurden deine schönsten Thäler voll von Wagen, und die Reisigen haben festen Fuss gefasst gegen das Thor hin. 8. Und er deckte die Decke Juda's auf. Und du blicktest an jenem Tage auf das Rüstzeug des Waldhauses. 9. Und die Risse der Davidsstadt saht ihr, dass sie zahlreich, und ihr sammeltet das Wasser des unteren Teich's. 10. Und die Häuser Jerusalems zähltet ihr und risset die Häuser nieder, die Mauer zu befestigen. 11. Und ein Wasserbecken machtet ihr zwischen den Mauern für die Wasser des alten Teich's und blicktet nicht auf den, der es bereitet, und nach dem, der es von ferne gebildet, sahet ihr nicht. 12. Da rief der Allherr Jahve der Heerschaaren an jenem Tage zum Weinen und zur Klage und zur Glatze und zur Sackumgürtung. 13. Und siehe Wonne und Freude; Rinderwürgen und Schafeschlachten, Fleischessen und Weintrinken; Essen und Trinken, denn morgen sind wir todt. 14. Und es offenbarte sich Jahve der Heerschaaren in meine Ohren: Nicht soll diese Sünde euch vergeben werden, bis ihr sterbt, sprach der Allherr Jahve der Heerschaaren.

### Anmerkung zu Cap. 22.

V. 1 גֵּיא חִזָּיוֹן (cf. V. 5) gilt den Auslegern meist als Bezeichnung Jerusalems. Aber Jerusalem ist Bergstadt und wird z. B. Jer. 17, 3 der Berg auf dem Gefilde genannt. Man verweist auf Ps. 125, 2, wo gesagt wird, dass um Jerusalem her Berge sind, auf Jer. 21, 13, wo Jerusalem nicht blos Fels der Ebene,

sondern auch Bewohnerin des Thales genannt wird. Allein daraus, dass die Stadt vermöge ihres welligen Terrains Beides ist, folgt ja nicht, dass Jerusalem ohne Weiteres ein Thal der Schauung (das soll heissen: ein Thal, wo prophetische Offenbarung gegeben wird) genannt werden kann. Kn. bemerkt mit vollem Rechte, dass Jerusalem weit eher der Berg der Schau (2, 3) genannt sein könnte. Dazu kommt, dass grade auf prophetische Schauung keinerlei Bezug vorliegt. Erwägt man, dass חָזֹת und חָזוּת 28, 15. 18 = decisio ist (nach der Grundbedeutung von חזה scheiden, entscheiden, unterscheiden, sehen), so bietet sich, falls das Syn. חִזָּיוֹן hier jene Bedeutung hat, für גֵּיא חִזָּיוֹן als Parallele עֵמֶק הֶחָרוּץ Joel 4, 14 dar. Es ist das Entscheidungsthal, wo die im Folgenden beschriebene Schlacht geschlagen wird (cf. V. 5 und מִבְחַר־עֲמָקַיִךְ V. 7). So begreift sich der Name aus dem Inhalt des Cap. Die Ueberschrift ist schwerlich von des Propheten Hand, sie stammt aus V. 5, cf. 21, 13. — כֻּלָּךְ für כֻּלֵּךְ cf. G, § 91, 1 Anm. 2.

V. 2. Die Inversion: תְּשֻׁאוֹת מְלֵאָה ist durch den Rythmus bedingt.

V. 3 und 4 haben passend das Schema des Klageliedes (cf. zu Cap. 14, 4 ff.) Sonach ist die mas. Accent. richtig; מִקֶּשֶׁת ist also nicht zu נָדְדוּ zu ziehen (Ew.), sondern zu אֻסָּרוּ: ohne (מִן priv.) Bogen; also ohne dass von Seiten der Sieger wie der Besiegten der Bogen gebraucht wurde, wurden sie gefesselt. 3b sagt dann, dass nicht blos die Anführer, sondern alle, die der Feind erreichte, gefesselt wurden oder fernhin (cf. 17, 13) feige flohen. Den fliehenden Anführern setzt man nach, die fliehenden Gemeinen verfolgt man weniger angelegentlich.

V. 4. אֲמָרֵר בַּבֶּכִי ich will es bitter machen im Weinen, bitterlich weinen.

V. 5. מְקַרְקַר könnte privatives, von קִיר denominirtes Pilpel sein. Aber die Fassung: entmauernd (zertrümmernd) die Mauer, und Geschrei (schallt) zum Berge oder zum Gebirge, giebt sicher nicht den ursprünglichen Sinn wieder. Die Mauer wird ja nicht zerstört, sondern im Gegentheil die Stadt in Vertheidigungszustand gesetzt V. 9 f., und in V. 6 und 7 erfolgt erst das Anrücken zum Angriff. Ausserdem ist ein appellativisches שׁוֹעַ = שַׁוְעָ, שֶׁוַע Wehgeschrei nicht belegbar, und Wehgeschrei gegen den Berg *κατ' ἐξοχήν* d. h. den Sion ist hier nicht am Platze. Ew. daher: Kriegsgeschrei, was שׁוֹעַ nicht bedeutet. Setzt man mit Kn. קַרְקַר = כַּרְכַּר kreisen, umgeben, so muss das Obj. (wie 2 Kön. 8, 21 bei סבב) mit אֶל angeschlossen sein. Dann steckt in קר וְשׁוֹעַ das Subj. der feindlichen Schaaren im assyr. Heere, deren Aufzählung V. 6 fortgesetzt wird. Wirklich begegnet Ez. 23, 23 שׁוֹעַ als zu den Assyrern gehörig (nicht, wie Smend will, zu den Babyloniern). Sonach lassen sich Kîr und Scho'a als Subj. verstehn. Da aber קִיר V. 6 noch einmal begegnet, so ist seine Nennung (in defektiver Form) hier unwahrscheinlich. Mit glücklichem Scharfsinn benützt Kl. die Stelle Ez. 23, 23 zur Gewinnung des nothwendigen Subj. Ezechiel nennt: פְּקוֹד וְשׁוֹעַ וְקוֹעַ drei assyr. Nationen, deren Wohnort sich nicht sicher bestimmen lässt (doch s. Fried. Del., Wo lag das Paradies? S. 235 f.). Wahrscheinlich schrieb Jesaja:

קוֹלַע וְשׁוֹעַ oder פְּקוֹד וְשׁוֹעַ. Jedenfalls müssen in den fraglichen Worten feindliche Nationen stecken. So erst schliessen sich die VV. 6 und 7 passend an.

V. 6. Elam's (cf. zu 11, 11) Bogenschützen waren berühmt Ez. 32, 24. Jer. 49, 35. Cheyne verweist auf die Annalen Sargon's, wonach ein Theil der Provinz Elam durch Sargon erobert ist (R. P. VII, 29). Kîr: das Volk des vom Cyrusfluss durchströmten Landes; jenes im Süden, dieses im Norden des assyrischen Reiches. Den Schild entblössen d. h. die ledernen Ueberzüge für das Gefecht abziehn (cf. Caesar bell. gall. 2, 21: scutis tegimenta detrahere). Die Worte בְּרֶכֶב אָדָם פָּרָשִׁים übersetzt man: sammt Wagen mit Leuten, Reisigen (Del.) oder mit Zügen von Reitersmännern (Kn.) oder: in einem Zuge reisiger Männer (Ew.). Aber abgesehen davon, dass statt אָדָם vielmehr nach 21, 9 אִישׁ zu erwarten ist, passt das ganze mittlere Glied nicht zu den beiden anderen, hat keinen passenden Anschluss an das vorhergehende und macht einen ungefügen Eindruck. L. רָכַב אֲרָם פָּרָשִׁים (cf. רָכַב mit Accus. 2 Kön. 9, 18. 19) es sitzt Aram auf, besteigt die Pferde. Las man irrig רֶכֶב und אָדָם, so lag es nahe, das abgerissene Glied mit בְּ anzufügen. Kl., dem ich im Uebrigen hier folge, will מָדַי lesen, aber da Aram auch Am. 9, 7 neben Kîr begegnet und zur Zeit dieser Rede den Assyrern unterworfen war, so ist mit Houb. und Lowth אֲרָם zu lesen.

V. 7. וַיְהִי mit folgenden Perff. und weiter mit Imperff. consec. kann trotz 2, 8 f.; 9, 7 f. schwerlich in zukunftsgeschichtlichem Sinne genommen werden, wie Del. will, und Andere schweigend voraussetzen. Diese Formen legen nahe, dass geschichtlicher Rückblick gemeint ist (Ew.) und בַּיּוֹם הַהוּא V. 8 weist gerade, weil es nicht vorangestellt ist, auf vergangenheitliche Schilderung. מִבְחַר־עֲמָקַיִךְ die Auswahl d. h. die auserwähltesten, schönsten Thäler. Zu שִׁית = Posto fassen cf. Ps. 3, 7.

V. 8. Die Decke, welche Juda's Augen gegen die Gefahr blind macht (Del., Kn.), kann hier nicht gemeint sein. Dann müsste Jahve Subj. sein und die im Folgenden beschriebenen Vertheidigungsmassregeln als von ihm eingegeben erscheinen, was gegen die Tendenz des Propheten. Vielmehr ist der Feind Subj. Er zieht die Decke Juda's weg, so dass es bloss und ungeschützt vor ihm liegt, eine bildliche Darstellung der Niederlage der Judäer vor der Stadt. Diese ist ihrer Schutzwehr beraubt. Die Verstheilung ist nicht passend. Mit וַתַּבֵּט beginnt ein Neues. Das Waldhaus (Libanonwaldhaus) ist das von Salomo in Jerusalem erbaute, auf vierfacher Reihe von cedernen Säulen ruhende Zeughaus (1 Kön. 7, 2).

V. 9. Davidsstadt, die Felsenburg Sion auf dem Ophel mit der königlichen Burg (vgl. Riehm, Handwörterbuch unter Zion). Der untere „Teich" nur hier genannt, cf. zu V. 11. Das Sammeln des Wassers setzt Verstopfung der Abzugskanäle voraus.

V. 10. Das Zählen ist ein Mustern zwecks Niederreissung der schlechteren, entbehrlichen Häuser, welche zur Reparatur der Mauern dienen sollten.

V. 11. Die beiden Mauern sieht wohl mit Recht Stade (Gesch. des Volkes Israel S. 592) in der Ostmauer des Westhügels oder der Westmauer des Ost-

hügels und verlegt den oberen Teich (7, 3) zwischen diese Mauern. Den unteren Teich sucht er südlich von dem oberen, beide zusammen haben die „Königsgärten“ bewässert. Die Identität des alten Teiches mit dem oberen (7, 3) ist wahrscheinlich. Irrig ist derselbe sonst mit dem Birket el Mamilla identificirt. Er muss nach 2 Kön. 18, 17 in der Nähe der Stadtmauer gelegen haben. Auch der untere Teich liegt nach V. 9 in der Nähe der Davidsburg. Also ist er nicht, wie gewöhnlich geschieht, dem Birket es-Sultân gleichzusetzen. In den Süden des Osthügels werden wir durch die neuesten Entdeckungen, besonders Guthe's, verwiesen. Das dort befindliche Terrain weist auf grössere Bewässerungsanlagen. Auch der Context von V. 9—11 spricht für diese Oertlichkeit. עֲשִׂיָה ist Sing. cf. G. § 93,3, Anm. 3, wie das parallele יֹצְרָהּ zeigt. Zum Gedanken, dass alles Geschichtliche von Ur her in Gott präexistirt, cf. 37, 26; 46, 10. 11.

V. 13. שָׁתוֹת des Gleichklangs wegen mit שָׁחוֹט für שָׁתֹה, wofür שָׁתֹל andere, Schreibung, cf. G. § 75, Anm. 2. Zu den Inff. abs. cf. G. § 131, 1. 4 b.

Erläuterung.

V. 1—3. Der Prophet fragt befremdet, was denn der Stadt Jerusalem in den Sinn gekommen, dass sie in allen ihren Bewohnern auf die Dächer gestiegen und lärmendem, fröhlichem Uebermuth sich hingiebt. Die Ansicht der meisten Kommentatoren, dass man auf die Dächer gestiegen, um nach dem Feinde auszuschauen, ist handgreiflich falsch. Die lärmende Freude passt dazu herzlich schlecht. Es ist vielmehr ein Jubelfest, welches man wie Ri. 16, 27 auf den platten Dächern feiert. Die Dächer der vielfach gleich hohen Häuser, von denen aus man die Gasse übersah, sind hier Orte der öffentlichen Lustbarkeit, wie 15, 3 die Dächer neben den freien Plätzen Orte der öffentlichen Klage. Nach Neh. 8, 16 wurde das Laubhüttenfest auf den Dächern gefeiert.

Dieses Freudengetümmel ist unmotivirt genug. Denn wie der Prophet in dem Rythmus der Kina klagt, nicht auf dem Felde der Ehre sind die Umgekommenen geschlagen; die Oberen sind feige geflohen, alle haben sich entweder sofort als Gefangene ergeben oder sind nach eiliger Flucht gefangen genommen. — V. 4—8a. Darum will der Prophet sich ungestört bitterlich ausweinen, niemand mag ihn zu trösten versuchen ob der schimpflichen Niederlage seines Volks. Einen Tag der Zertretung und Verwirrung führt Jahve im Thal der Entscheidung herbei. Die bunte Menge feindlicher Heeresmassen umgiebt gerüstet den heiligen Berg, die Thäler um Jerusalem her füllend. Jerusalem liegt schutzlos da. — V. 8b—14. In der Angst schritt zwar das Volk zu eiliger Vertheidigung der Stadt, die Risse der Mauern wurden schleunigst ausgebessert, für Wasservorrath während der Belagerung gesorgt. Aber bei dem allen hatte man nicht Jahve vor Augen, der seit langer Zeit das Strafgeschick über das unbussfertige Volk beschlossen. Bald überliess man sich im Vertrauen auf jene

Vertheidigungsmassregeln in jener furchtbar ernsten Zeit, wo man im Sack trauernd hätte Busse thun sollen, ausgelassener Lustbarkeit und wildem Gelage. Der sträfliche Leichtsinn, der das Heute geniessen will, weil ihm das Morgen nicht sicher gehört, machte sich in dem (vielleicht sprichwörtlichen) Rufe Luft: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. Dieser unverzeihliche Leichtsinn soll den Betreffenden nicht vergeben werden; nur durch den Tod (wohl nicht Aller, sondern der hauptschuldigen Anstifter der Festlichkeit) kann diese Sünde gesühnt werden, wie der Prophet in feierlichem Schwur versichert.

Die Frage, ob die Schilderung auf die Vergangenheit oder Zukunft gehe, dünkt mich nicht schwer zu entscheiden. Die meisten Ausleger beziehen sie auf die Zukunft; Ew., Meier, v. Or. auf die Vergangenheit. Zwar die Sprache entscheidet bei der in der hebr. Syntax, besonders aber im prophetischen Stil herrschenden Mehrdeutigkeit der Tempusformen nicht mit voller Sicherheit. Sachlich aber ist die Beziehung auf die Zukunft unhaltbar. Man reisst das Stück so von seiner historischen Basis los und stellt es in die Luft. Anfang und Schluss blicken zweifellos auf historischen Anlass; es liegt auf der Hand, dass der Prophet durch bestimmte, vom Volk begangene Sünden gereizt ist. So gewiss die Bewohner Jerusalems auf die Dächer gestiegen waren und dies den Propheten, der lieber über den Schimpf seines Volkes weinen will, befremdet (V. 1—4), so gewiss ertappt derselbe die frechen Schwelger (V. 13) in flagranti, und dass die Sünde, die nicht vergeben werden soll, eine geschehene ist, ist selbstverständlich. Dann wird aber auch das dazwischen Liegende auf die Vergangenheit bezogen werden müssen. Es ist unmöglich, das fröhliche Gelage V. 13 auf die Gegenwart, den Ruf zur Trauer V. 12 auf die Zukunft zu beziehen. Die Sünde besteht ja gerade darin, dass man die Zeit, in der Jahve zur Busse rief, zur Lustbarkeit verwandt hat. Auch die Anstalten zur Vertheidigung sind in dieser Ausführlichkeit natürlich nicht geweissagt, sondern rückblickend referirt, wofür schon die Aoriste im Wechsel mit Perff. sprechen. Noch mehr wird dies durch die Einheitlichkeit der ganzen Schilderung gefordert, welche in dem Wechsel glaubensloser Vertheidigungsanstalten und leichtsinnigen Uebermuths die Charakterlosigkeit des Volks sieht und straft. Nur V. 5a könnte der Ausdruck auf eine künftige Niederlage führen (cf. 13, 7. 9; Sach. 14, 1). Hier aber ist Gegenwart und Zukunft zusammengefasst: der Tag der Verwirrung hat begonnen und setzt sich fort.

Die Art der Schilderung (cf. ויהי V. 7) sowie die Einheitlichkeit des Ganzen erlaubt nicht, etwa den Angriff (5b—8a) in die Zukunft, die Vertheidigung 8b f. in die Vergangenheit zu legen. Wie nach V. 2. 3 das Volk eine schimpfliche Schlappe erlitten, über die der Prophet weint, so ist auch die Belagerung der Stadt schon vollzogen, und der furchtbare Tag der Zertretung steht sicher vor dem Auge des Propheten, während das

Volk in thörichtem, weil von Gott gelöstem, Vertrauen auf die Festigkeit der Stadt, als die Belagerung sich in die Länge zu ziehen schien, in ausgelassener Lust ein Fest feierte und wegen der Ungewissheit des künftigen Geschicks sich die Freude der Gegenwart nicht entgehen lassen wollte. Derartige Gastmähler während einer Belagerung kennt die Geschichte auch sonst. Die Lustbarkeit V. 1. 2a ist natürlich dieselbe, welche V.13 meint; in wirksamster Weise kehrt so, wie öfter bei Jesaja, das Ende der Rede in den Anfang zurück. Die Situation ist also derjenigen, welche Sanheribs Niederlage voraufgeht, contradictorisch entgegengesetzt. Dort weint alles, nur der Prophet nicht; hier umgekehrt. Es ist somit gründlich verkehrt, beide Situationen identificiren zu wollen. Wenn Del. meint, sofern die Weissagung Jerusalems Untergang durch Assur ankündige, sei sie nicht in Erfüllung gegangen, vielmehr das Gegentheil habe sich erfüllt, so rührt diese Behauptung aus der falschen Identificirung zweier Zeitverhältnisse her, die nichts mit einander zu thun haben. Oder giebt unsere geringe Kenntniss der während der langen Wirksamkeit Jesaja's obwaltenden Beziehungen zwischen Assur und Israel uns ein Recht, zwei durchaus verschiedene Reden auf dasselbe Factum zu beziehen und den Propheten, der Cap. 36 und 37 auf's gewisseste Jerusalems Rettung verkündigt, mit sich selbst in Widerspruch zu setzen? Dieser Widerspruch wird doch auch dadurch nur wenig gemildert, wenn man diese Weissagung mit Del. in die Zeit der Vorbereitung des Abfalls von Assur setzt, abgesehen davon, dass das die Rede durchglühende Zornfeuer deutlich auf bestimmte, während der Belagerung begangene Sünden hinweist. Wir nehmen mit Ew., Kleinert (Stud. und Krit. 1877, S. 173 f.), Cheyne einen vor die sanherib'sche Invasion fallenden Einfall der Assyrer in Juda an. Sargon rühmt sich in der Nimrûdinschrift, Judäa unterworfen zu haben (cf. Schrader a. a. O. S. 188), mag dieses geschehen sein zur Zeit der Schlacht bei Raphia oder 711, als Sargon selbst Asdod eroberte. Auf eine Niederlage der Judäer unter Sargon weist dieses Cap. 22 mit wünschenswerther Deutlichkeit hin. Auch 22, 15—25 gehört in die dem Zuge Sanherib's voraufgehende Zeit. Warum dieses Stück mitten unter Weissagungen gegen fremde Völker gestellt, ist nicht ganz klar. Fanden die Sammler die Ueberschrift schon vor (was, wenn sie auch schwerlich von des Propheten Hand stammt, vielmehr von dem Stichwort V. 5 herrührt, wahrscheinlich der Fall ist), so war dieselbe wohl der Grund, die Capp. 21. 22 wegen der ähnlichen Ueberschriften zu einem libellus emblematicus (Näg.) zu vereinigen. Auch mochte חִזָּיוֹן, auf Schauung bezogen, an die Warte und den Wächter Cap. 21 erinnern.

### Cap. 22, 15—25. Wider Sebna.

V. 15. So sprach der Allherr Jahve der Heerschaaren: Geh', tritt zu diesem Minister da, dem Sebna, dem Pallasthauptmann. 16. Was hast

du hier und wen hast du hier, dass du hier ein Grab aushauest? Haut der hoch oben sein Grab aus und gräbt in den Felsen sich eine Wohnung! 17. Siehe, Jahve schleudert dich schleudernd, Mann, und packt dich packend. 18. Knäuelnd knäuelt er dich als einen Knäuel wie einen Ball in ein weites, breites Land; dort sollst du sterben, und dorthin (kommen) die Wagen deiner Pracht, du Schandfleck des Hauses deines Herren. 19. Und ich stosse dich von deinem Posten, und von deinem Standort reisse ich dich. 20. Und es geschieht an jenem Tage, da rufe ich meinen Knecht, den Eljakim, Sohn Hilkia's 21. Und bekleide ihn mit deinem Rock und mit deinem Gürtel umgürte ich ihn fest, und deine Herrschaft gebe i c h in seine Hand, dass er Vater sei den Bewohnern Jerusalems und dem Hause Juda. 22. Und ich lege den Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schulter; wenn er öffnet, schliesst Niemand, und wenn er schliesst, öffnet Niemand. 23. Und ich klopfe ihn als Nagel an einen festen Ort, und er wird zum Sessel der Ehre für seines Vaters Haus. 24. Und es hängt sich an ihn sein ganzes schweres Vaterhaus, die Sprossen und die Schossen, alle kleinen Geräthe, vom Schüsselgeschirr bis zum Flaschengeschirr. 25. An jenem Tage, spricht Jahve der Heerschaaren, weicht der Pflock, der eingeschlagen an einem sichern Orte, und wird abgeschlagen und fällt, und zu Grunde geht die Last, die an ihm hing, denn Jahve hat's geredet.

Anmerkung zu Cap. 22, 15 ff.

V. 15. סֹכֵן, assyr. śaknu = Stellvertreter oder Statthalter. Sebna ist Minister des königlichen Hauses, Pallastpräfekt, welches Amt nach 36, 3; 37, 2 das höchste und nach 2 Chron. 26, 21 selbst vom Kronprinzen bekleidet wurde, cf. מִמֶּמְשַׁלְתְּךָ V. 21, ähnlich dem fränkischen major domus. הַזֶּה lautet verächtlich. Mit אֶל wechselt עַל, das letztere drückt den Gegensatz des Propheten zu dem Pallastpräfekten aus.

V. 16. Ein Verb. dicendi (von LXX ausgedrückt) ergänzt sich leicht. Das dreimalige פֹּה drückt das Missverhältniss zwischen Ort und Personen aus. Bei מִי־לְךָ פֹּה ist an die Arbeiter gedacht, die das Grab aushauen. חֹצְבִי cf. zum Chirek comp. G. § 90, 3a. Der Uebergang in die 3. Pers. nach der Anrede, obwohl dem Hebräer näher liegend als uns, weist wohl auf verächtliches zur Seite Sprechen. Die „Höhe" ist wohl der Ort, wo die Felsengräber der Könige, unter denen er begraben sein will, sich befinden, 1 Kön. 2, 10; 2 Chron. 32, 33. Zu מִשְׁכָּן cf. 14, 18.

V. 17. Das Nomen טַלְטֵלָה steht wie sonst der Inf. abs. cf. 29, 14. גָּבֶר ist Voc., das nackte גָּבֶר ist derb und packend. Die Uebersetzung: mit Manneswurf (s. über Nominalapposition statt Annexion G. § 116, 6 b) passt nicht für das Subj.; noch weniger ist גבר Appos. zu יהוה. Eher könnte man versucht sein, גִּבּוֹר cf. Ps. 24, 8 zu lesen.

V. 18. Da כַּדּוּר im Talm. = globus ist, so statuirt Del. hier dieselbe Bedeutung. Besser fasst man כ als Praefix und דּוּר = Kreis, Ball. רַחֲבַת יָדָיִם,

giebt den Eindruck der Ferne des Exillandes. Das nach beiden Seiten weite Land ist Assyrien oder eine assyr. Provinz. Die Erwähnung der Wagen erklärt sich wohl daraus, dass der Prophet eine der Staatskarossen sieht, in der vielleicht Sebna sitzt. Das Schleudern, Packen, Knäueln ergiebt, genau genommen, ein *ὕστερον πρότερον*. Aber die beiden letzteren Begriffe geben nur die Modalitäten des ersteren, an welchen sich auch אֶל־אֶרֶץ anlehnt.

V. 19. Der Gedanke geht zeitlich dem des 17. und 18. V. voran, kommt aber hier als Antithese zu V. 20 in Betracht. L. nach LXX, Syr. Vulg.: אֶהְרָסְךָ. Die häufige Vertauschung von א und י hat besonders W e l l h. Text der BB. Sam. nachgewiesen.

V. 21. Die Amtstracht: Leibrock und Gürtel geht mit dem Amte auf den Nachfolger über. אָב hier nicht im ethischen Sinne, sondern als Titel hoher Reichsbeamten (cf. Gen. 45, 8).

V. 22. Der Schlüssel ist Symbol des Hausmeieramtes und diese Würde als Bürde gedacht, auf der Schulter liegend 9, 4, cf. Apoc. 3, 7.

V. 23. Die Oberen des Volkes werden auch sonst unter dem Bilde eines Pflockes, welcher Anderes trägt, dargestellt (Sach. 10, 4). Der Uebergang vom Pflock zum herrlichen Thronsessel ist nicht dadurch vermittelt, dass ein in den Boden eingerammter Pflock nöthigenfalls als Sitz dienen kann (D e l.). Denn dieser wäre unbequem genug und gewiss nicht ein כִּסֵּא כָבוֹד. Vielmehr wirkt das Bild vom Pflocke, nachdem ein anderes eingetreten war, desshalb fort, weil der Gedanke der Dependenz V. 24 sich am besten an dasselbe knüpft.

V. 24. An den Nagel hängt sich (intrans.) die ganze Last der Familie (כָּבוֹד als Coll. mit plur. Praed.), die höheren und die niederen Glieder, die Sprossen und Nebensprossen (N ä g e l s b.). Schwerlich ist mit צְפִעוֹת der weibliche Theil der Familie gemeint. כְּלֵי הַקָּטָן: Gefässe des Kleinen, der Kleinheit, die kleinere Sorte. Die Familie Eljakim's war also zahlreich (כל) und unberühmt. Ihre Glieder sind Becken (Hoh. 7, 3) oder nur Krüge und Flaschen.

V. 25. Der Pflock ist Eljakim, nicht Sebna, cf. die Erl.

## E r l ä u t e r u n g.

J e s a j a wird zum Pallastpräfekten Sebna gesandt, welcher im Begriff ist, sich eine Gruft zum Erbbegräbniss aushauen zu lassen. Mit staunenswerthem Freimuth eröffnet der Prophet dem anmassenden, ehrsüchtigen, auch wohl eine dem Propheten feindliche Politik treibenden Manne, der im Tode neben Königen zu ruhen hofft, sein Geschick. Jahve wird ihn packen und wie einen zusammengewickelten Knäuel, wie einen Ball, in ein weites Land schleudern; dort soll er sterben, und dorthin sollen auch seine prächtigen Staatskarossen geführt werden. Sein Amt aber wird einem andern gegeben, dem Knechte Gottes d. h. dem frommen Jahveverehrer Eljakim, dem Sohne Hilkia's. Dieser wird die hohe inappellabele Schlüsselgewalt des Hauses Davids erhalten. Wie ein am festen Ort eingerammter Pflock sitzt er da, und seine ganze grosse, bisher unberühmte Sippe hängt sich an ihn und kommt durch ihn zu Ehren. Dieser allmählich beginnende Ne-

potismus aber wird endlich auch ihn sammt seiner eigensüchtigen Familie stürzen. Schon V. 24 erhält die für Eljakim verheissungsvolle Rede einen verächtlichen Anflug, der V. 25 zum Gerichtston wird. Dass V. 24. 25 zu Sebna gesprochen, ist sehr unwahrscheinlich, da der Prophet schwerlich diesem gerichtsreifen Mann damals den Sturz auch seines Nachfolgers verkündigt hat. Es scheint späterer Zusatz, aber von des Propheten Hand. Völlig undenkbar ist, das V. 25 auf Sebna gehe (Kn., Umbr. u. A.), da ein Prädikat Eljakim's nicht plötzlich auf Sebna übergehn könne.

Was die Erfüllung anlangt, so zeigt 36, 3. 22; 37, 2, dass zur Zeit des sanherib'schen Angriffes nicht mehr Sebna, sondern Eljakim Haushofmeister war. Wenn aber ein Sebna in der hohen Stellung eines Sopher erscheint 36, 3. 22; 37, 2, so ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein anderer gemeint. Oder sollte derselbe Sebna, dem Jesaja hier so feindlich gegenübertritt, von Hizkia als Bote an Jesaja geschickt sein? (36, 2). Dass Sebna Busse gethan und das Gericht nicht eingetroffen, ist wenig wahrscheinlich, da diese Weissagung kaum übermittelt wäre, wenn sie unerfüllt geblieben. Eine Auslieferung des Sebna an die Assyrer ist sehr wohl möglich, zumal wenn er ägyptische Politik trieb. Betreffs des Zeitpunkts der Prophetie steht nur fest, dass der Spruch vor der Katastrophe Sanherib's gesprochen sein muss.

## Cap. 23. Wider Tyrus.

V. 1. Ausspruch über Tyrus: Heulet ihr Tarschîschschiffe, denn Verwüstung ist geschehen, kein Haus, kein Eingang mehr! Vom Lande der Kittäer her wird es ihnen kund. 2. Erstarrt ihr Bewohner der Küste, welche Sidon's Händler, die meerbefahrenden, (einst) erfüllten. 3. Und auf grossen Wassern ward die Saat des Schichor, die Ernte des Nil's, ihr Einkommen und ging über in den Handel der Nationen. 4. Sei bestürzt Sidon, denn es spricht das Meer, des Meeres Veste also: Nicht habe ich gekreist, nicht geboren, nicht Jünglinge gross gezogen, Jungfrauen hoch gebracht. 5. Wenn es kund wird den Aegyptern, zittern sie bei dem Gerücht von Tyrus. 6. Zieht hinüber nach Tarschîsch, heulet Bewohner der Küste. 7. Ist dies eure Fröhliche, deren Ursprung aus der Urzeit Tagen, deren Flaggen sie fernhin geleiteten zur Ansiedelung? 8. Wer hat dies beschlossen über Tyrus, die Kronenspenderin, deren Kaufleute Fürsten, deren Krämer die Vornehmsten der Erde? 9. Jahve der Heerschaaren hat es beschlossen, zu entweihen den Stolz jeglicher Pracht und in Verachtung zu bringen alle Vornehmsten der Erde. 10. Ueberströme dein Land wie der Nil, Tochter Tarschîsch, da ist kein Zügel mehr. (?) 11. Er streckte seine Hand über das Meer, erschütterte Königreiche, Jahve befahl betreffs Kanaans, zu vertilgen seine Vesten. 12. Und sprach: Nicht sollst du ferner noch frohlocken, du geschändete Jungfrau, Tochter Sidon. Zu den

Kittäern mache dich auf, zieh hinüber, auch dort ist keine Ruhe. 13. Siehe, ein Land wie Siddim (dies ist das Volk, nicht war es); Assur hat es für Wüstenthiere hergerichtet, seine Warten errichtet, blosgelegt ihre Paläste, sie zu Trümmern gemacht. 14. Heulet ihr Tarschîschschiffe, denn verwüstet ist eure Veste. 15. Und es geschieht an jenem Tage, da wird Tyrus vergessen liegen 70 Jahre gleich den Tagen eines Königs; nach Verlauf von 70 Jahren wird es Tyrus ergehen, wie in dem Liede von der Hure:

16. Nimm die Cither, durchziehe die Stadt, du vergessene Hure,
Spiele schön, singe viel, damit man dein gedenke.

17. Dann nach 70 Jahren wird Jahve Tyrus heimsuchen, und sie kommt wieder zu ihrem Buhllohn und buhlt mit allen Königreichen der Erde auf der Fläche des Erdreichs. 18. Und es wird ihr Gewinn und ihr Buhllohn geheiligt dem Jahve, nicht aufgehäuft, nicht aufgespart, vielmehr denen, die vor Jahve wohnen, wird ihr Gewinn zu Theil, zu reichlicher Speise und stattlicher Kleidung.

## Anmerkung zu Cap. 23.

V. 1. הֵילִילוּ Masc. pro Fem., wie oft. Zu Tarschîsch cf. 2, 16. שֻׁדַּד neutrisch; מִן beidemale privativ. Bequemer wäre בַּיִת מִבּוֹא cf. 24, 10. כִּתִּים = die Cyprier, benannt nach Kition, phönizischer Hafenstadt Cyperns, wo die Handelsschiffe anlaufen.

V. 2. Das Suff. in מִלְאוּךְ geht auf אִי, sonst Masc., hier Fem., das phönizische Küstenland. Ṣidon, älteste Hauptstadt Phöniziens, älter als Tyrus (welches Gen. 10, wie bei Homer, fehlt), daher dem ganzen Lande den Namen gebend: ṣidonisch = phönizisch cf. 1 Kön. 16, 31. Tyrus heisst auf phönizischen Inschriften אֵם צִדֹנִם. Ueber die Verbindung des Rel. mit Suff. der 2. Pers. cf. G. § 123, 1 Anm. 1.

V. 3. Schichor bezeichnet den Nil als den schwarzen Fluss, der mit seinen Schlammmassen Aegypten überschwemmt und fruchtbar macht (vgl. Jer. 2, 18). Was am Nil gesäet und geerntet wird, wird auf grossen Wassern die Einbringung, Einheimsung Phöniziens und Handel d. h. Handelserwerb der Nationen.

V. 4. Die Veste des Meeres ist Inseltyrus, Neutyrus, welches nördlich von dem auf dem Festland gelegenen Alttyrus auf einem Eilande im Meer als eine für uneinnehmbar geltende Veste lag. Ṣidon, die Ahnstadt, muss bestürzt dastehn, wenn die Tochterstadt fällt. Schwierigkeit macht das erste der beiden יָם. Ist es echt, was mir fraglich, so muss מָעוֹז הַיָּם näher erklärende Apposition sein: Das Meer, nämlich des Meeres Veste. Die Verbindung scheint härter als 19, 7.

V. 5. In 5a muss יָבֹא ergänzt werden, falls nicht nach LXX יִשָּׁמַע zu lesen, cf. Neh. 6, 1. כְּ (5b) als Ausdruck zeitlicher Coincidenz.

V. 7. Ist dies scil. diese verwüstete Stadt euch d. h. in euren Augen die (einst) Fröhliche (der Art. kann in der Poesie fehlen). Zu dem hohen Alter von

Tyrus cf. Her. 2, 44, wonach Tyrus zur Zeit des Herodot schon 2300 Jahre bestanden haben soll. קַדְמָה = voriger, früherer Bestand, nur hier im B. Jes. Das letzte Glied kann nicht das Fortwandern der Einwohnerschaft in das Exil besagen (wie die meisten Ausleger wollen), wofür weder יֹבִלוּהָ רַגְלֶיהָ der richtige Ausdruck ist, noch wozu das voraufgegangene Versglied passt, welches Schilderung der einstigen Grösse erwarten lässt. Ein gegensätzliches Verhältniss zwischen beiden Gliedern deutet sich durch nichts an. Noch weniger können Handelsreisen zwecks Colonisirung verstanden werden (Del.), denn Seereisen macht man doch nicht mit den Füssen. L. דִּגְלֶיהָ ihre Banner, Flaggen. Ueber דֶּגֶל = ass. diglu von dagâlu, schauen, als Gegenstand des Schauens vgl. Friedr. Del. Proleg. S. 58 ff. Nun passt auch das Praed. Denn יוֹבִיל ist nicht tragen, sondern entweder leiten (cf. 53, 7; Jer. 11. 19) oder geleiten (55, 12, zu Grabe geleiten Hi. 10, 19; 21, 30, ein Geschenk mit ehrenvollem Geleite bringen 18, 7). גּוּר ist das geeignete Wort für Niederlassung in Colonieen. Das Imperf. bezeichnet das Wiederholte und Andauernde.

V. 8. הַמַּעֲטִירָה nicht coronata (Vulg.), sondern die Krönende. Tyrus setzte in ihren Colonieen Könige ein und ab. Für כִּנְעָנֶיהָ scheint ein sonst nicht gebräuchlicher Sing. כִּנְעָנִי = Kaufmann statuirt werden zu müssen, Olsh. § 218 c. Die Kananiter oder Phönizier (cf. כְּנַעַן V. 11) sind dle Hauptvertreter des Handels in der alten Welt.

V. 9. לְחַלֵּל lässt an die Profanirung der Heiligthümer von Tyrus, insbesondere des Melkart-Tempels denken. Die Zusammenstellung גְּאוֹן כָּל־צְבִי ist echt jesajanisch.

V. 10. Der M. T. wird von den Auslegern dahin verstanden, dass Tartessus aufgefordert wird, sich frei in seinem Lande auszubreiten wie der das Land überschwemmende Nil, da der Gürtel d. h. das Band der straffen Herrschaft, welche die Mutterstadt über die Colonieen übte, dahin sei. Aber zunächst ist V. 6 dem Gedanken nicht günstig, denn dort erscheint Tartessus als letzte, äusserste Zuflucht für die Mutterstadt. Sodann ist das Ueberfluthen des Nil's kaum ein passendes Bild, um die wiedergewonnene Freiheit einer Stadt auszudrücken. Endlich, was die Hauptsache, מֵזַח ist Gürtel als Schmuck- und Kleidungsstück, nicht Fessel oder Zaun (מֶתֶג 2 Sam. 8, 1). LXX: *ἐργάζου τὴν γῆν σου καὶ γὰρ πλοῖα οὐκέτι ἔρχεται ἐκ Καρχηδόνος*. Das Bebauen (עִבְדִי statt עִבְרִי) des Landes ist eine Demüthigung des Stolzes der Kaufleute (V. 9). Das zweite Glied lässt sich aus den LXX nur theilweise reconstruiren. Statt des כִּי אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ bei LXX lese ich בָּאֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ: auf den Tarschischschiffen ist kein Schiffer (l. מַלָּח für מֵזַח) mehr. Mit dem Handel ist es aus, darum muss Ackerbau getrieben werden. Das Heulen der Tarschischschiffe V. 1 sagt wesentlich dasselbe.

V. 11. Kanaan, nur hier im engeren Sinne für Phönizien. Auch in Inschriften nennen sich die Phönizier Kanaaniter. לַשְׁמִיד für לְהַשְׁמִיד. Statt מָעֻזְנֶיהָ l. mit Kn. מָעֻזֶּיהָ, anders Ew. § 84 b.

V. 12. בַּת צִידוֹן ist das phönizische Volk, wie der Context fordert. Zu בְּתוּלַת cf. G. § 116, 5. Statt כִּתִּיִּים liest das Keri כִּתִּים. יָנוּחַ impers.: auch da ist es nicht ruhig für dich.

V. 13. In diesem vielbestrittenen Verse ist zunächst deutlich כַּשְׂדִּים fehlerhaft. Nicht die Chaldäer, sondern die Assyrer sind die Besieger von Tyrus, wie das gleich darauffolgende אַשּׁוּר zeigt. Oder sollte hier in diesem Context ausgesagt werden, was Assur an den Chaldäern, oder was diese an Assur gethan? Das Erstere ist die Ansicht von Ges., Hitz., Kn. Siehe das Land der Chaldäer, das Volk, das nicht war, Assur hat sie zu Wüstenbewohnern bestellt. So Kn. (mit Berufung auf Ps. 72, 9, wo aber statt צִיִּים zu lesen: צָרִים). Das soll heissen: Assur hat die in nördlichen Gebirgsgegenden wohnhaften Chaldäer, ein Volk, das bisher nicht dort war, wo es jetzt ist, und bisher unbekannt, zu Steppenbewohnern, zu Bewohnern des jetzigen Chaldäerlandes gemacht. Aehnlich Ges., Hitz. Aber die Chaldäer wohnen mindestens seit dem zweiten Jahrtausend vor Chr. in Babylonien, und von einer Verpflanzung der Chaldäer durch die Assyrer, zur Zeit des Jesaja oder nicht lange vorher, kann keine Rede sein. Ebenso unhaltbar ist die Erklärung, welche die Chaldäer zum Subj. und Assur zum Obj. macht. So Del. (Habakuk S. XXII) und Naeg.: אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים = Assur — angewiesen hat es selbes den Wüstenthieren, d. h. das Volk der Chaldäer hat Assur (= Ninive) zum Ruinenort gemacht. Mit Recht hat Del. diese Fassung jetzt aufgegeben. Abgesehen von allen sonstigen Unzuträglichkeiten kann in einem Orakel über Tyrus doch nicht ganz beiläufig eine Zerstörung Ninive's durch die Chaldäer geweissagt werden. Del. ist geneigt, von Ew. die Correctur הֵן אֶרֶץ כְּנַעֲנִים anzunehmen. Also: Siehe das Land der Kananiter (Phönizier); dieses Volk ist zu Nichts (cf. zu dem nominascirenden לֹא Hi. 6,21; Ez. 21, 32) geworden, ist nicht mehr; Assur hat es für Wüstenthiere hergerichtet (cf. zu יָסַד = שׂוּם Ps. 104, 8; Hab. 1, 12). Der Gedanke passt in den Context. Nur leidet der Ausdruck (זֶה הָעָם hinter אֶרֶץ, auf welches letztere das Suff. in יְסָדָהּ zurückgeht) an Hypertrophie. Die Worte: זֶה הָעָם לֹא הָיָה sind durchaus entbehrlich und werden gestrichen werden müssen. Wirklich drücken die LXX die betreffenden Worte nicht aus. Dazu kommt ein weiterer, von den Auslegern bisher übersehener Umstand. זֶה הָעָם heisst nicht: dieses Volk, sondern: dies ist das Volk. Dieser Hinweis passt natürlich nur, wenn vorher die Chaldäer genannt wären, nicht aber, wenn von den Phöniziern die Rede ist. Da nun כַּשְׂדִּים sicher falsche L. A. ist, so kann auch זֶה הָעָם לֹא הָיָה nicht von des Propheten Hand herrühren. Die Worte sehen völlig aus, wie eine Glosse zu כַּשְׂדִּים, an den Rand geschrieben und fälschlich in den Text gekommen. Am begreiflichsten ist die Glosse, wenn sie hinter הָיָה noch ein אַשּׁוּר enthielt. Ein Leser drückte sein exegetisches Verständniss des schwierigen, weil durch jenes כַּשְׂדִּים corrumpirten Verses dahin aus, dass er zu כַּשְׂדִּים bemerkte: dies ist das Volk, nicht war (mehr) Assur oder: nicht war es Assur (scil. Zerstörer von Tyrus). Die Worte: זֶה הָעָם לֹא הָיָה sind also Glosse. Ob ferner כַּשְׂדִּים leicht aus כְּנַעֲנִים entstehen konnte, ist fraglich. Man müsste bewusste (durch den Epilog veranlasste?) Aenderung annehmen. Es empfiehlt sich Kleinert's Vorschlag: „Siehe da ein Land gleich Siddîm" (כַּשִּׂדִּים) verwüstet wie das der Pentapolis, oder, da nur עֵמֶק הַשִּׂדִּים vorkommt: כִּסְדֹם, wie Sodom. „Assur hat es den Wüstenthieren übergeben". In 13b ist natürlich Assur Subj. Der Wechsel des Numerus ist hier hart. Man ist versucht, die

Singg. הֵקִים und עוֹרֵר (bloslegen, d. h. zerstören, von עָרַר = blos, nackt sein) herzustellen, cf. שַׁמָּה und Wellh. Text der BB. Sam. S. 19f.). Die Suff. Fem. gehen auf Tyrus. בַּחִינָיו (Qeri בַּחוּנָיו) seine Wartthürme als Belagerungsmittel.

V. 15, וְנִשְׁכַּחַת wohl nicht 3 praet. (cf. 7, 14), sondern Part., die Dauer ausdrückend. Die Tage eines Königs symbolisiren eine feste, sich gleichbleibende, ungeänderte, weil von einem alles bestimmenden Herrscherwillen normirte Zeit.

V. 16. Der Rythmus des Klageliedes steht hier im Dienste spottender Ironie. הֵיטִיבִי נַגֵּן cf. G. § 142, 1.

V. 17. אֶתְנַנָּה (ה raph. pro mappic. G. § 58, 3, Anm. 1).

V. 18. מְכַסֶּה Subst. wie Ez. 27, 7.

## Erläuterung.

V. 1—6. Von der Meerfahrt heimkehrende phönizische Kauffahrteischiffe erhalten die Unglücksbotschaft, dass die Häuser der Heimath, denen sie zustreben, verwüstet sind. Schon in Cypern, der letzten Station ihrer Reise, erfahren die Schiffer die entsetzliche Nachricht, die sie in Geheul ausbrechen lässt. Die Bewohner der phönizischen Küste sind starr über das Unglück, das diesen volkreichen, gesegneten Landstrich betroffen, dessen Kaufleute die Ernte des kornreichen Aegyptens einheimsten und den Völkern mit Handelsgewinn übermittelten. Sidon steht bestürzt, denn ihre Tochterstadt Tyrus, die starke Veste, muss klagen, dass sie einsam ist, als ob sie nie Kinder geboren, Jünglinge und Jungfrauen gross gezogen. Wenn die Aegypter, die Erbfeinde der Assyrer, den Fall der starken Veste hören, so erzittern sie. Die Phönizier aber müssen in die fernsten Colonieen flüchten, wie später bei der Belagerung von Tyrus durch Alexander die Tyrier nach Karthago flüchteten. — V. 7—14. So geht es der Stadt, der uralten, deren Flaggen die Schiffe in ferne Lande geleiteten, welche Kronen an die Unterkönige ihrer Colonialstädte vergab, deren Kaufleute Fürsten und Hochgeehrte waren. Jetzt mögen sie anfangen, das Land zu bestellen, denn Schifffahrt giebt es nicht mehr (cf. die Anmerk. zu V. 10). Jahve hat seine Hand ausgestreckt über das Meer und die an das Meer grenzenden Reiche erschüttert, hat Befehl gegeben, Phöniziens Vesten zu zerstören. Der fröhliche Jubel ist aus; Tyrus, die stolze Jungfrau, ist geschändet, sie mag hinüber fliehen nach Cypern, auch dort hat sie keine Ruhe. Ihr Land hat Assur furchtbar, wie Sodom, verwüstet, nach siegreicher Belagerung ihre Hochbauten niedergerissen und zertrümmert. Heulet ihr Tarschîschschiffe über die zertrümmerte Veste — mit dieser Aufforderung kehrt nach Jesaja's Art das Ende wieder in den Anfang zurück. — Der Epilog V. 15—18 sagt dann, dass die Vergessenheit, in die Tyrus fällt, ununterbrochen 70 Jahre dauern soll. Nach 70 Jahren aber ergeht es Tyrus wie der Metze im Liede, welche die verlorne Gunst der Buhlen durch

Musiciren wieder zu erlangen sucht. Tyrus, die Handelsstadt, beginnt nach Jahve's Fügung wieder aufzublühen. Der Ertrag des Handelsverkehrs — der Letztere, welcher häufig auch leibliche Prostitution zur Folge hatte, wird als gottvergessener Mammonsdienst der Unzucht verglichen — soll höheren Zwecken dienstbar werden. Er wird dann Jahve geweiht, nicht mehr aufgespeichert für schnöde Weltlust und fremde Eroberer, sondern er kommt denen, die vor Jahve, d. h. in seiner Nähe und Tempelgemeinschaft wohnen, zu gute.

Diese wundersame Weissagung gilt der Kritik als unerfüllt. Man setzt ihre Abfassung gewöhnlich in die Zeit des Salmanassar. Nach Menander von Ephesus (Jos. Ant. IX, 14, 2) empörte sich der König Elulaeus von Tyrus gegen Salmanassar. Andere phönizische Städte wie Akko, Sidon, Alt-Tyrus sagten sich von Insel-Tyrus los und stellten Salmanassar eine Flotte. Die Tyrier besiegten dieselbe und wurden alsdann von dem assyrischen König fünf Jahre hindurch belagert. Als ihnen das Trinkwasser abgeschnitten wurde, halfen sie sich mit Cisternen. Die Expedition Salmanassar's blieb nach diesem Bericht erfolglos. Wäre unsere Weissagung auf dies Ereigniss zu beziehen, so wäre sie nicht eingetroffen. Die Ueberlieferung einer solchen Weissagung an die Nachwelt ist für unbefangenes Urtheil mindestens unwahrscheinlich. Aber sollte nicht Sargon Tyrus zerstört haben, nachdem sein Vorgänger, der nur fünf Jahre regierte, vergebens die Eroberung versucht hatte? Schrader übersetzt die betreffende Stelle der Sargoninschrift jetzt: Sargon, muthig zum Kampf, welcher inmitten des Meeres die Jonier . . . . . . gleich Fischen herauszog und das Land Kui (Cilicien) sowie die Stadt Tyrus aus ihrer Bedrängniss rettete [a. a. O. S. 169; in der ersten Auflage (S. 76): unterjochte]; Lyon (Keilinschrifttexte Sargons S. 33): beruhigte. Oppert gibt das fragliche Verbum pašâḫu durch: disjecit. Es entspricht dem פָּשַׁח (Thren. 3, 11 in Parallele mit שִׂים שׁוֹמֵם gestellt). Sachlich ist es kaum denkbar, dass Sargon das von seinem Vorgänger fünf Jahre belagerte Tyrus rettete oder beruhigte. Höchstens könnte pašaḫu = sedare, eine aufständische Stadt mit Waffengewalt zum Schweigen bringen, sein. Der Context führt auf feindliche Behandlung. Es scheint eine Seeschlacht gegen verbündete griechische und tyrische Schiffe stattgefunden zu haben, infolge deren dann die Bestrafung Ciliciens und Tyrus stattfand. Dazu passt trefflich V. 11, wonach Jahve seine Hand über das Meer reckt und Königreiche erschüttert. In der Folgezeit verschwindet (Movers, Phön. II, 1, S. 400) Tyrus aus der Geschichte. Was die Keilinschriften anlangt, so ist zur Zeit Sanherib's (Schr. S. 103) von einem König Lulii von Sidon die Rede. Man macht diesen zugleich zum König von Tyrus, aber wenn, wie Schrader annimmt, Elulaeus = Lulii ist und der Elulaeus, der gegen Salmanassar kämpfte, identisch mit dem Elulaeus von Sidon zur Zeit Sanherib's, wie kommt es, dass dieser plötzlich nach Sidon und nicht mehr nach

Tyrus genannt wird? Dies ist doch nur begreiflich, wenn seine frühere Residenz Tyrus jetzt im Vergleich zu Sidon zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Sanherib erwähnt nur Sidon und zwar Grosssidon und Kleinsidon (Schr. S. 291), und bei der Aufzählung der tributzahlenden Herrscher fehlt höchst auffallender Weise Tyrus, obgleich auch Arvad und Byblus neben Sidon genannt sind. Dass der von Menander erwähnte Feldzug nicht von Salmanassar, sondern von Sanherib ausgeführt wurde (Ed. Meyer, Gesch. d. Alterth. I, S. 433), ist eine unmögliche Annahme. Zwar ist in dem Bericht Menander's selbst, wie ihn Josephus anführt, kein Name eines assyrischen Königs genannt, aber die ganze Ausführung des Jos. hat nur Sinn, wenn in den tyrischen Annalen, beziehungsweise bei Menander nicht von irgend einem assyrischen König, sondern eben von Salmanassar die Rede war. Wie sollte auch sonst Jos. dazu gekommen zein, das Berichtete auf diesen König zu beziehen? (Schr., Stud. u. Krit. 1870, S. 581). Die Lage des Elulaeus, Königs von Sidon, welchem neben andern Städten Akko unterthänig war, und die des Elulaeus von Tyrus, von dem Akko abgefallen war, lässt sich auf keine Weise identificiren. Das Schweigen der Inschriften über Tyrus in der späteren Zeit des Sargon und in der ganzen Zeit Sanherib's ist um so auffallender, je häufiger sonst Tyrus in den Inschriften als tributzahlend aufgeführt wird und bei der hohen Bedeutung, welche Tyrus hat, weit auffallender, als das über Sidon. Erst unter Asarhaddon (seit 681) erscheint der Herrscher von Tyrus wieder als tributpflichtig (Schr. S. 356), ebenso unter Asurbanipal (seit 668). Unter diesem fehlt dann Sidon. Diese Stadt wurde von Asarhaddon 680 geschleift und verschwindet aus den Inschriften der Folgezeit ebenso spurlos, wie Tyrus in der Zeit von circa 720—680. Wenn also Tyrus Jahrzehnte hindurch — die 70 Jahre sind ja weder hier noch Jer. 25 genau zu zählen — aus der Geschichte verschwindet, sich dann in voller Abhängigkeit von Assur befindet, bis es, nachdem es mit dem Untergang der assyrischen Macht wieder grössere Selbständigkeit und Bedeutung gewonnen, in der chaldäischen Zeit wieder so mächtig war, dass es eine 13jährige Belagerung durch Nebukadnezar aushalten konnte, so ist die Weissagung ihrem wesentlichen Inhalt nach in überraschendster Weise eingetroffen. Uebrigens steht nicht zu lesen, dass Tyrus während der 70 Jahre in Trümmern liegen bleiben solle. Es soll nur diese Zeit hindurch vergessen sein, keine politische und commercielle Bedeutung mehr haben. Ob Nebukadnezar Tyrus erobert hat oder nicht, ist für die Erklärung von Jes. 23 irrelevant. Denn Assur, nicht die Chaldäer sind die Feinde von Tyrus (cf. die Anmerkung zu V. 13), und die 70 Jahre sind also selbstverständlich nicht die 70 Jahre der chaldäischen Herrschaft. Eine Abtrennung des Epilogs und eine Verlegung desselben in das persische Zeitalter (Ew., Meyer, Cheyne) ist also durchaus willkührlich, weil sie auf grundloser Identificirung der 70 Jahre mit den 70 Jahren des Exils beruht. Das Verhältniss des Epilogs

zur Weissagung ist ähnlich wie das von 19, 18—25 zu 19, 1—17. Die Erfüllung der Weissagung hat entweder zur Zeit des Jesaja begonnen — und ich hoffe von der Assyriologie weitere Bestätigung für diese Erfüllung — oder sie ist überhaupt nicht eingetroffen. Es stünde schlimm um die Erfüllung dieser Weissagung, wenn man sie in die christliche Aera verlegen und auf die Schleifung der Festungswerke von Tyrus durch die Sarazenen im 13. Jahrhundert oder auf das jetzige armselige Fischerdorf Sur (= צֹר) verweisen müsste. Denn von allem abgesehen, so beziehen sich doch die 70 Jahre, welche auf die Zerstörung von Tyrus folgen sollen, auf das Geschick des heidnischen, nicht des christlichen Tyrus. Auch was von dem Eingang des Handelsgewinnes in das Reich Gottes gesagt ist, hat sich erfüllt. Tyrus ist eine christliche Stadt geworden. Schon das, was Esr. 3, 7 von der Unterstützung des Tempelbaues durch die Tyrier berichtet wird, kann als eine Art Erfüllung gelten. Aber Tyrus, die Königin des Meeres, kommt hier als Repräsentantin des Welthandels in Betracht. Auch dieser muss schliesslich, wie unsere herrliche Weissagung sagt, dem dienen, dem Silber und Gold gehört Hag. 2, 8.

Der Grund, aus dem man dieses Cap. dem Jesaja abspricht (Rosenm., Hitz., Bleek) liegt obenan in der Erwähnung der Chaldäer V. 13. Aber כַּשְׂדִּים ist V. 13 nicht ursprünglich. Bei richtiger Exegese des 13. Verses besteht nicht der mindeste Grund, die Weissagung dem Jesaja abzusprechen. Die Sprache ist jesajanisch: יֹשְׁבֵי אִי V. 2. 6 cf. 20, 6 גִּדַּלְתִּי, רוֹמַמְתִּי V. 4 cf. 1, 2, מֵרָחוֹק, נָטָה יָד mit folgd. רָגַז V. 11 cf. 5, 25. Die Weissagung muss nicht lange vor der Zerstörung von Tyrus verfasst sein, also etwa um die Zeit der Zerstörung Samariens.

## b) Das Ende der Welt- und Heilsgeschichte. Cap. 24—27.

### Cap. 24. Das Weltgericht.

V. 1. Siehe Jahve wird die Erde leeren und verheeren, er kehrt ihre Fläche um und zerstreut ihre Bewohner. 2. Dann geht es wie dem Volk so dem Priester, wie dem Knecht so dem Herrn, wie der Magd so der Herrin, wie dem Käufer so dem Verkäufer, wie dem Verleiher so dem Leiher, wie dem Gläubiger so dem Schuldner. 3. Leerend, geleert wird die Erde und plündernd geplündert, denn Jahve hat dies Wort geredet. 4. Es klagt, es zagt die Erde, verschmachtet ist, verwelkt der Erdkreis, es schmachten hin die Hohen des Erdenvolks. 5. Und die Erde ist entweiht unter ihren Bewohnern, weil sie Weisungen übertreten, Satzung überschritten, ewigen Bund gebrochen. 6. Darum frisst Fluch die Erde, und es büssen die darauf wohnen, darum werden versengt die Erdbewohner, und übrig bleibt von Menschen gar wenig. 7. Es trauert der Most, verwelkt ist der Weinstock, es stöhnen alle Herzensfrohen. 8. Es feiert

die Freude der Pauken, aufhört das Getümmel der Frohlockenden, es feiert die Freude der Zither. 9. Beim Gesang trinkt man nicht Wein, bitter schmeckt der Meth seinen Trinkern. 10. Gesunken ist die Stadt zur Einöde, geschlossen jedes Haus, ohne Eingang. 11. Wehegeschrei über den Wein auf den Triften; untergegangen ist jede Freude, fortgewandert des Landes Frohsinn. 12. Uebrig ist nur in der Stadt Verwüstuug, und zu Trümmern ist das Thor geschlagen. 13. Denn so wird es gehen inmitten der Erde unter den Völkern, wie beim Olivenschlagen, wie bei der Nachlese, wenn zu Ende die Weinlese. 14. Sie erheben dann ihre Stimme, jubeln, ob Jahve's Majestät jauchzen sie vom Meer her. 15. Darum in den Lichtlanden preiset Jahve, auf den Inseln des Meeres den Namen Jahve's, des Gottes Israels. 16. Von der Erde Saum hören wir Lobgesänge: Preis dem Gerechten! Ich aber sprach: ich vergehe, wehe mir; Räuber rauben, und Raub rauben Räuber. 17. Grauen und Grube und Garn über dich, Bewohner der Erde. 18. Und es geschieht, wer vor dem Fall des Grausens flieht, der fällt in die Grube, und wer aus der Grube heraufsteigt, wird im Garn gefangen. Denn die Schleussen aus der Höhe thun sich auf, und es erbeben der Erde Grundvesten. 19. Reissend zerreisst die Erde, brechend zerbricht die Erde, wankend wankt die Erde. 20. Schwankend schwankt die Erde wie ein Trunkener und schaukelt wie eine Hängematte, schwer lastet auf ihr ihre Missethat, und sie fällt, wird nicht wieder aufstehn. 21. Dann an jenem Tage wird Jahve heimsuchen das Heer der Höhe in der Höhe und die Könige des Erdbodens auf dem Erdboden. 22. Und eingezogen werden sie als Gefangene zur Grube und verschlossen in dem Verschluss und nach vielen Tagen heimgesucht. 23. Und es erröthet der Mond, und es erblasst die Sonne, denn König ist Jahve der Heerschaaren auf dem Berge Sion, und in Jerusalem, und vor seinen Aeltesten ist Herrlickeit.

### Anmerkung zu Cap. 24.

V. 1. בקק und בלק alliteriren.

V. 2. כַּגְּבִרְתָּהּ für כִּגְבִרְתָּהּ mag von den Punktatoren wegen des Gleichklangs mit den 11 übrigen כַּ gesetzt sein. אֲדֹנָיו Plur. wie 1, 3. נֹשֶׁא für נֹשֵׁא cf. G. § 75 Anm. 21a. אֲשֶׁר נֹשֵׁא בוֹ: den, welchem er darleiht. Bei den 3 ersten Paaren steht der Höhere zuletzt, bei den 3 letzten umgekehrt der günstiger Gestellte. Die Erwähnung der Priester beweist nichts für die späte Entstehung des Abschnitts. Vgl. Hos. 4, 9.

V. 3. Zum Imperf. Niph. תִּבּוֹק für תִּבַּק vgl. G. § 67, Anm. 5, ebenso תִּבּוֹז.

V. 4. אָבְלָה und נָבְלָה bilden Paronomasie. תֵּבֵל bezeichnet stets den Erdball, also עם הארץ das Erdenvolk, vergl. 42, 5. מָרוֹם Abstractum pro concr.

V. 5. בְּרִית עוֹלָם erinnert an den noachitischen Bund 1 Mos. 9, 16. Auf die Zeit Noah's weist auch V. 18b, cf. Gen. 7, 11.

V. 6. מִזְעָר cf. 16, 14.

V. 9. Statt בַּשִּׁיר liest LXX: בֹּשׁוּ (ἠσχύνθησαν). Die L. A. des M.T. ist vorzuziehen (gegen Kn.).

V. 10. Der Streit der Ausleger, wo die קרית תהו zu suchen sei, fällt weg, wenn die LXX den Context richtig verstanden hat. LXX: ἠρημώθη πᾶσα πόλις. Syr.: אתבזזת קריתא hat vielleicht einen anderen Text gelesen. Die herkömmliche Uebersetzung: „zertrümmert ist die öde Stadt" oder „zertrümmert ist die Stadt der Lüge" ist falsch, weil 1) bisher kein einzelnes Volk oder Land hervorgetreten ist, geschweige eine bestimmte Stadt in den Context passt, weil 2) wenn die Stadt zertrümmert ist, die Häuser nicht mehr verschlossen werden können, um den Eingang zu wehren. Wenn die Ausleger Trümmer zerstörter Häuser vor die Thüren einzelner unzerstörter placiren, um den Eingang zu sperren, so ist diese Auslegung unnatürlich genug. L. nach LXX mit Smend: קִרְיָה und fasse קריה kollectivisch. תֹּהוּ, falls es ursprünglich ist, ist wie שְׁאִיָּה V. 12 Prädikats-Nominativ des Effects. Jede Stadt ist verödet, die Häuser stehen leer und verschlossen, da die Bewohner sich geflüchtet aus der Stadt, in der keine Nahrung, nur Elend zu finden. נשבר muss tropisch stehn, falls nicht mit LXX נְשַׁמָּה zu lesen ist.

V. 11. חוּצוֹת: die Triften, wie Hi. 5, 10; Prov. 8, 26; Ps. 144, 13. יַיִן metonymisch, wie תִּירוֹשׁ V. 7; vgl. Ps. 144, 14. Statt עָרְבָה, welches nur hier metaphorisch gebraucht ist, ist vielleicht עָבְרָה zu lesen cf. גָּלָה. LXX: πέπαυται.

V. 12. בָּעִיר führt natürlich nicht auf eine bestimmte Stadt, da kein Leser wüsste, welche gemeint sei. Smend: „Der Anfang von V. 11 führt uns eher in die judäischen Landstädte als nach Jerusalem". Aber die Schilderung ist, wie V. 13 zeigt, universal und בעיר specialisirt nicht anders, wie בחוצות V. 11: Feld (V. 11) und Stadt (V. 12) sind in schlimmster Lage. LXX sachlich richtig: καταλειφθήσονται πόλεις ἔρημοι. שְׁאִיָּה, wie תֹּהוּ V. 10. Zu יֻכַּת für יוכת cf. G. § 67, Anm. 8.

V. 13 cf. 17, 6.

V. 14. הֵמָּה: der gerettete Rest. So richtig schon die LXX.

V. 15. עַל־כֵּן d. h. wegen der in Gericht und Gnade vollzogenen Offenbarung der Majestät Jahve's. בָּאֻרִים, falls der Text unbeschädigt: in den Licht- d. h. Ostländern, ἅπ. λεγ. J. D. Mich., Hitz., Cheyne nach LXX: באיים. Meer V. 14 und Inseln V. 15 stehn zur Veranschaulichung der Ferne.

V. 16. לַצַּדִּיק ist doch wohl auf Jahve zu beziehn, obgleich er nie ohne weiteres Attribut so genannt wird. Die Beziehung auf die Gemeinde der Gerechten (Hab. 1, 13) liegt nach V. 15 ferner. רָזִי־לִי: Hinschwinden mir d. h. ich schwinde hin.

V. 18. Die Tropen sind dem Jägerleben entlehnt. Vgl. die Lehnstelle Jer. 48, 43 f. Die geöffneten Schleusen des Himmels erinnern an Gen. 7, 11. Es ist eine uralte Naturanschauung, wonach über dem Firmament die himmlischen Was-

ser reservirt werden, bis sie durch die geöffneten Fenster herabströmen. cf. Gen. 1, 7.

V. 19. L. רֹעַ und auch wohl אֶרֶץ gemäss den folgenden Gliedern (Hitz., Kn.). Die beiden ה sind durch Dittographie entstanden. Die 3mal durch Gerundive verstärkten, langgezogenen und doch einförmig consonirenden Sätze malen das 3fach eine Geschick; sie bilden weder eine Anticlimax noch eine climax ascendens.

V. 21. Das Heer der Höhe kann nicht mit Trg., Calvin, Lthr. (hohe Ritterschaft) auf irdische Mächte bezogen werden, weil הַמָּרוֹם בַּמָּרוֹם im Gegensatz zu הָאֲדָמָה עַל־הָאֲדָמָה deutlich auf überirdische Mächte führt. Das Heer der Höhe ist also, wie das Verb. פקד und das parallele מלכי האדמה zeigt, die Engelwelt. אדמה ist gewählter, als ארץ.

V. 22. אֲסֵפָה Nominalform statt des Gerundivs, wie 22, 17. אַסִּיר collectivisch. עַל in der Richtung von oben her zur Grube hin, falls nicht richtiger אֶל zu lesen ist. נִפְקַד ist nothwendig im gleichen strafenden Sinne, wie V. 21 das Kal, zu fassen, das Niphal steht nie von gnädiger Heimsuchung.

## Erläuterung.

V. 1—5. Der Prophet schildert, wie Jahve die Erde gleich einem vollen Gefäss ausleert und verheert, ihre Oberfläche umkehrt und die Bewohner zerstreut. Es ist das künftige Endgericht, welches er zeichnet. Da ergeht es den Laien wie den Priestern, den Hohen wie den Niedrigen, den Reichen wie den Armen. Jede Beschränkung der Universalität des Gerichtstages ist willkührlich. Es ist der Erdball (תבל), welcher seiner Güter beraubt, welk und schlaff zusammensinkt; denn die Erde ist entweiht, mit Blutschuld verunreinigt (cf. 4 Mos. 35, 33), ob der Missethat ihrer Bewohner, welche die Weisungen Gottes, das auch den Heiden in das Gewissen geschriebene Gesetz, den ewigen Bund mit seinen unverbrüchlichen sittlichen Rechtsordnungen gebrochen haben. Vgl. Del., Hitzig. Man darf die allgemeinen Ausdrücke nicht einengen, indem man auf Israel bezieht, was auf die Menschheit geht. Die Schrift kennt einen Bund, der mit der einheitlichen Menschheit vor Entstehung Israels und der Völker in der noachischen Zeit geschlossen wurde 1 Mos. 9, und dass der Verfasser an die noachische Zeit denkt, zeigt 18b. — V. 6—12. Darum müssen die Erdenbewohner büssen, in der Gluth des Gerichts versengen sie, und nur ein winziger Rest bleibt übrig. Alle Freude hat ein Ende, Wein und Gesang ist dahin, Städte werden zur Einöde, die freudelosen Häuser sind verschlossen und verlassen, auf den Fluren jammert man um die verlorene Weinernte, nichts bleibt in den Städten, denen mit dem zerschlagenen Thor der Schutz entzogen ist, mehr übrig als Verwüstung. Nichts im Context lässt auf eine bestimmte Stadt, sei es Jerusalem oder Ninive oder Babel, schliessen. — In V. 13—16a öffnet sich der Durchblick auf die das Gericht überlebende שארית. Der Gedanke V. 13 ist nach Form und Inhalt je-

sajanisch cf. 17, 6. Wie beim Olivenschlagen einige Beeren übrigbleiben und nach der Weinernte noch eine Nachlese vorhanden ist, so findet sich inmitten der Erde, inmitten der Völker ein geretteter Nachblieb, welcher jubelnd die Majestät des gerechten, nach dem Gericht wieder gnädigen Gottes preist. Vom Meer her, von den Inseln, vom Saum der Erde hört der Prophet wundersamen Lobgesang. Aber um so schmerzlicher fühlt er die Schwere des zuvor nahenden Gerichts. Räuber durcheilen die Scene der Welt, ohne dass wir wissen und wissen sollen, wer sie sind. Wer dem Grauen der Gerichtsstimme auf einem Wege entrinnt, fällt auf dem anderen in das Verderben, denn es sind nicht einzelne menschliche Feinde, von denen das Gericht ausgeht. Von oben strömen die Wasser der Sündfluth herein, und von unten erbeben die Grundvesten der Erde. Krachend bricht der Erdball zusammen, wie ein Trunkener taumelnd, wie eine Hängematte schwankend. Die schwerlastende Missethat reisst die Erde nieder, dass sie nicht wieder sich erheben kann. Da im Folgenden der Fortbestand der Erde Voraussetzung ist, so ist doch wohl die Schilderung bildlich gemeint. „Es handelt sich um den völligen Umsturz der gegenwärtig auf Erden bestehenden Ordnung, die der ewigen Weltherrschaft Jahve's Platz machen soll" (Smend). Die Hohen werden heimgesucht (wieder ein echt jesajanischer Gedanke, cf. Cap. 2) und zwar nicht blos in der Menschenwelt, sondern auch in der Geisterwelt. In den geistigen Bewegungen der Völker sieht die Schrift Wirkungen eines persönlichen Geisterthums. Es ist die widergöttliche Geisterwelt, welche dem Gericht verfällt. Erst im Buch Daniels specialisirt sich die Allgemeinheit der Geisterwelt zu besonderen Schutzgöttern. Die Idee von Schutzgöttern einzelner Völker liegt hier noch nicht (wie Dan. 10 und LXX zu 5 Mos. 32, 8) vor. Zunächst werden die zu Bestrafenden in Gewahrsam abgeführt, im בור d. h. im Hades *εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας ὑπὸ ζόφον* aufbewahrt, cf. die neutest. entsprechenden Parallelen Judä 6 und 2 Petr. 2, 4. Nach langer Detentionshaft werden sie dann heimgesucht, nämlich im Sinne ihrer Betrafung (nicht ihrer Begnadigung Hitz., Ew., Kn.), denn das V. פקד muss V. 21 und 22 in gleichem Sinne stehen, und die abgewiesene Fassung ist gegen die gebräuchliche Bedeutung des נִפְקַד. Wenn Del. sie wieder frei werden lässt, so dass sie ihr früheres Treiben wieder beginnen können (cf. Off. 20, 1—3; 7—9), so liegt dies dem Wortlaut und Gedankengang ganz fern. An die Bestrafung der himmlischen und irdischen widergöttlichen Mächte schliesst sich das Erbleiden der mit den Engeln so häufig zusammengestellten Gestirne. Diese erblassen und stehen beschämt vor der alles bestrahlenden Herrlichkeit Jahve's, welche sich in den aufgedeckten Angesichtern der ihn umgebenden Rathsältesten spiegelt. Die Aeltesten sind Menschen, nicht, worauf hier der Context führen könnte, Geister, wie die 24 *πρεσβύτεροι* der Apokalypse (Hofmann).

## Cap. 25. Hymnus der Erlösten, Mahl auf dem Sion, Moabs Untergang.

V. 1. Jahve, mein Gott bist du, ich erhebe dich, preise deinen Namen, denn du hast Wunder vollbracht, Rathschlüsse von fern her, Wahrhaftigkeit, Wahrheit. 2. Denn du hast die Stadt zum Trümmerhaufen gemacht, steile Burg zur Ruine, der Stolzen Palläste, dass keine Stadt mehr da ist, in Ewigkeit unaufgebaut. 3. Darob werden dich ehren wilde Völker und die Städte schrecklicher Nationen dich fürchten. 4. Denn du bist Zuflucht gewesen dem Geringen, Zuflucht dem Armen in seiner Noth, Schutz vor Platzregen, Schatten vor Hitze; denn das Schnauben der Schrecklichen ist gleich dem Winterwetter; 5. Gleich der Hitze in Dürrniss ist das Tosen der Stolzen. Du beugst die Hitze durch Wolkenschatten, das Wetter der Schrecklichen legt sich. 6. Und es bereitet Jahve der Heerschaaren allen Völkern auf diesem Berge ein Mahl von Fettigkeiten, ein Mahl von Hefenweinen, von markigen Fettigkeiten, von geläuterten Hefenweinen. 7. Und er thut weg auf diesem Berge die Fläche des Schleiers, der alle Völker verschleiert, und die Decke, die über alle Nationen gedeckt ist; 8. Thut weg den Tod auf ewig, und es wischt der Allherr Jahve die Thräne von jeglichem Antlitz, und seines Volkes Schmach entfernt er von der ganzen Erde, denn Jahve hat's geredet. 9. Und man sagt an jenem Tage: siehe! unser Gott da, auf den wir geharrt, und er half uns, das ist Jahve, auf den wir harrten, lasst uns frohlocken und uns freuen seines Heils. 10. Denn es lässt sich Jahve's Hand auf diesem Berge nieder, und Moab wird eingestampft an seinem Orte, wie Stroh eingestampft wird in Mistgrubenwasser. 11. Und er breitet aus seine Hände darin, wie sie ausbreitet ein Schwimmer zum Schwimmen, und er (Jahve) beugt seinen Uebermuth sammt den Kunstgriffen seiner Hände. 12. Und deine festen, hohen Mauern wirft er danieder, senkt er, wirft er zur Erde in den Staub.

### Anmerkung zu Cap. 25.

V. 1. אֲרוֹמִמְךָ (mit i-Laut wie 1, 15) und שִׁמְךָ bilden einen Reim. עָשִׂיתָ פֶּלֶא cf. Ex. 15, 11. מֵרָחֹק von fernzeitigen, vorzeitlichen Rathschlüssen 37, 26 vgl. 22, 11. אֱמוּנָה und אֹמֶן (wie *πιστότης* und *πίστις*) sind noch von עָשִׂיתָ abhängige Accusative.

V. 2. מֵעִיר לַגָּל: von Stadt hinweg zum Steinhaufen. Mit Recht bezweifeln Ges., Kn. u. A. die Richtigkeit der Texteslesart. מֵעִיר ist wohl aus dem zweiten Gliede eingedrungen. L. entweder nach LXX, Trg. עָרִים oder besser wegen der folgenden Singulare: עִיר לַגָּל. Ges., Kn. הָעִיר, aber im Folgenden sind die Nomina indeterminirt. עִיר und קִרְיָה sind so gut wie אַרְמוֹן collectivisch zu fassen und von LXX und Trg. richtig so verstanden. Statt זָרִים ist die L. A. der LXX: זֵדִים (*ἀσεβῶν*) vorzuziehen cf. 5 Mos. 18, 20. 22, LXX.

V. 3. עַם־עָז gleichfalls collectivisch zu fassen. Daher Plur. des Prädikats. Ebenso קִרְיַת.

V. 4. Zu צַר־לוֹ vgl. G. § 115, 2. זֶרֶם קִיר Platzregen der Wand, ein vager unmöglicher Ausdruck, sei es, dass man ein Regenwetter versteht, welches Wände umstürzt (Ges., Hitz, Ew.), oder im Gegentheil ein Regenwetter, welches von der Wand abprallt (Drechsler, Ew.). L. mit Capellus, Vitr., Lowth., Kn. u. A. קוֹר (קֹר): ein Wetter der winterlichen Kälte (Ps. 147, 17), Wintersturm.

V. 5. Die Accentuation ist hier irrig. Mit תַּכְנִיעַ muss die zweite Vershälfte beginnen. Wie V. 2 ist die L. A. der LXX זֵדִים einzusetzen. Ebenso ist statt זְמִיר (זָמִר) mit Kl. zu lesen זֶרֶם. Der „Gesang" passt weder an sich noch in den Context; eine fehlerhafte Umstellung zweier Buchstaben ist häufig. Die Glieder in 5b entsprechen chiastisch den voraufgegangenen beiden Vergleichungen: die Hitze, die gleich dem Toben der Stolzen deprimirend wirkt, wird durch Wolken gedämpft, und das Unwetter, dem das Schnauben der Tyrannen gleicht, wird sich legen (עָנָה intr.).

V. 6. שְׁמָרִים eig. Aufbewahrungen d. h. auf der Hefe lange aufbewahrte Weine, vina faecata (Cato de re rust. c. 154), die dadurch an Gehalt und Farbe gewinnen, aber ehe sie genossen werden, filtrirt wurden (מְזֻקָּקִים, woran מְמֻחָיִם lautlich anklingt cf. G. § 93, 3, Anm. 3). Auch in שְׁמָנִים und in שְׁמָרִים liegt ein Klangspiel.

V. 7. פְּנֵי־הַלּוֹט die Oberfläche, d. h. die oben deckende Fläche (Hi 41, 5) des weiten Schleiers. הַלֹּט für הַלָּט des Gleichklangs wegen G. § 72, Anm. I, 1.

V. 8. Vergl. κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος (נְצַח aram = siegen) 1 Cor. 15, 54.

V. 9. In וְאָמַר ist das Israel der Endzeit Subject. L. וַיּוֹשִׁיעֵנוּ.

V. 10. LXX: ἀνάπαυσιν δώσει = יָנִיחַ. תַּחְתָּיו wie Ex. 16, 29; 2 Sam. 7, 10: auf das, was unter ihm ist, auf seine Stelle; Targ. richtig: בְּאַתְרְהוֹן: in ihrem Lande. הִדּוּשׁ für הָדוּשׁ cf. G. § 72, Anm. 5. Statt des Keri בְּמוֹ ist das Ketib בְּמֵי vorzuziehn, da der Verfasser schwerlich mit בְּמוֹ auf den Namen Moab anspielt. מַתְבֵּן und מַדְמֵנָה Paronomasie bildend. Uebrigens drücken LXX, Syr. Vulg. מֶרְכָּבָה statt מַדְמֵנָה aus. Aber V. 11 spricht für die im M. T. vorliegende L. A.

V. 11. Das Suffix in בְּקִרְבּוֹ muss neutrisch gefasst werden. גַּאֲוָה bez. nicht die Erhebung als Aktion, sondern, wie sonst, die Eigenschaft. Zu אָרְבּוֹת vgl. Del.

V. 12. Es ist nicht eine einzelne Festung (Kir Moab cf. Kn.) gemeint, sondern die festen Städte Moabs überhaupt. Die 3 Asyndeta bilden zu der Wortkette des Objects einen nachdrücklichen Gegensatz. Nach Cheyne steht V. 12 an falscher Stelle (vgl. Ew.). Aber wenn auch das Bild V. 11 nicht diese Fortsetzung erwarten lässt, so ist doch der Gegensatz der festen Stadt Israels 26, 1 zu beachten und höchstens die Capitelabtheilung zu beanstanden.

## Erläuterung.

Cap. 25, 1—5. In einem Hymnus feiert der Sänger die Wundergnade Gottes. Er lobt Gott, der die vorzeitlichen Gedanken seiner Treue verwirklicht hat, feste Städte — wie קריה בצורה und ארמון, so steht auch עיר collectivisch — zu Trümmern gewandelt, so dass uncultivirte furchtbare Nationen Jahve als gewaltigen Herrn der Welt ehren und fürchten. Denn er hat sich erwiesen als Zuflucht für die Armen in der Noth, als Schirm vor Unwetter und Schatten vor Hitze (dasselbe Bild auch 4, 6). Das Schnauben der Tyrannen ist das Unwetter, und lärmender Uebermuth der Stolzen ist die Hitze im Gluthlande; diese wird durch die dichten Wolken, welche die göttliche Gnade heraufführt, gedämpft, und jenes wird sich legen. V. 6 – 9. Dagegen wird, wenn das Unwetter der Weltfeindschaft vorüber, auf dem Sion, der Metropole des messianischen Reiches, ein Mahl fetter, markreicher Speisen und starker, reiner Weine für alle Völker bereitet werden. Durch dieses Mahl (cf. Matth. 8, 11; Off. 3, 20) wird die trauernde Welt gesunden und fröhlich werden. Die Trauerhülle und die Decke (nicht der Blindheit, Del. nach 2 Kor. 3, 15, sondern wie der Context fordert) der Betrübniss 2 Sam. 15, 30 wird Jahve vernichten. Ja bis zur Vernichtung des letzten Feindes schaut der Prophet; Gott vernichtet den Tod für immer, und mit dem Tod schwindet auch alles Leid, Gott wischt alle Thränen aus dem Auge cf. Off. 21, 4 und nimmt weg alle Schmach seiner Gemeinde von der ganzen Erde, wohin die Kunde derselben gedrungen. Während 65, 20 nur von der Wiederkehr der urweltlichen Lebensdauer die Rede ist, sieht der Prophet hier weiter, bis zur gänzlichen Vernichtung des Todes am äussersten Ziel der Heilsgeschichte. Ob die Beseitigung des Todes zunächst nur für die dann lebende Heilsgemeinde oder auch für die Verstorbenen gemeint ist, wird hier nicht klar. Das folgende Cap. zeigt, dass auch die Letzteren vom Heil nicht ausgeschlossen sind. V. 9—12. Dann preist die Endgemeinde freudig den Gott, der ihre Hoffnung so herrlich erfüllt. Denn Jahve's Hand lässt sich schützend und die Feinde strafend auf dem Sion nieder. Moab aber wird eingestampft in seinem Lande, wie Stroh in das Wasser der Mistgrube. Und wenn es in diesem Pfuhl den Versuch macht, sich durch Schwimmen zu retten, dann beugt Gott seinen Stolz, und alle Machinationen und Kunstgriffe seiner Hände helfen ihm nicht. Seine festen Städte werden, wie es am Schlusse ohne Bild heisst, dem Boden gleich gemacht. Die Nennung Moabs in dieser allgemeinen Schilderung befremdet auf den ersten Blick. Jede zeitgeschichtliche Deutung verbietet sich durch den endgeschichtlich - universalen Charakter des Ganzen. Moab steht hier typisch als Repräsentant der hochmüthigen (cf. 16, 6) und feindlichen Welt, während das heilsempfängliche Heidenthum nach V. 6 gerettet wird.

## Cap. 26. Auferstehung der Todten.

V. 1. An jenem Tage singt man dieses Lied im Lande Juda: eine starke, feste Stadt haben wir; Heil setzt er zu Mauern und Bollwerk. 2. Oeffnet die Thore, dass einziehe ein gerechtes Volk, Treue bewahrend, 3. Fest gegründeten Sinn. Du bewahrst Frieden, Frieden, denn auf dich vertraut man. 4. Trauet auf Jahve immerdar, denn an Jah Jahve hat man einen ewig währenden Fels. 5. Denn er hat darniedergeworfen die Bewohner der Höhe, die hohe Burg wirft er hinunter, er wirft sie hinunter zur Erde, beugt sie in den Staub. 6. Es zertritt sie der Fuss, die Füsse des Elenden, die Tritte der Armen. 7. Der Weg für die Gerechten ist Gradheit, grade ebenest du den Pfad des Gerechten. — 8. Ja den Weg deiner Gerichte, Jahve, wir erhoffen dich, nach deinem Namen und deinem Gedächtniss steht der Seele Sehnen. 9. Meine Seele begehrt Dein in der Nacht, ja in meinem Geiste, meinem Innern suche ich nach dir; denn wenn deine Gerichte zur Erde (ergehen), dann lernen Gerechtigkeit die Erdenbewohner. 10. Erfährt der Frevler Huld, so lernt er nicht Gerechtigkeit auf Erden; Grades macht er verkehrt, und nicht sieht er auf Jahve's Majestät. 11. Jahve, erhoben hat sich deine Hand, nicht sehen sie es, sie werden sehen mit Scham den Eifer um's Volk, ja das Feuer deiner Feinde soll sie fressen. 12. Jahve du wirst uns Frieden schaffen, denn all unser Werk hast ja auch du uns verschafft. 13. Jahve unser Gott, es haben uns Herren beherrscht ausser dir, nur durch dich werden wir deinen Namen preisen. — 14. Todte leben nicht wieder, Schatten stehen nimmer auf, hast du ja doch Heimsuchung geübt und vertilgt und vernichtet jedes Andenken an sie. 15. Du hast in reichem Masse Herrliches dem Volke verliehen, hast erweitert alle Grenzen des Landes. 16. Jahve, in der Drangsal vermissten sie dich, ergossen dumpfes Flüstern, in der Züchtigung von dir über sie. 17. „Gleich wie eine Schwangere der Geburt nahe kommt, kreist, schreit in ihren Wehen, so waren wir vor dir, Jahve. 18. Schwanger waren wir, kreisten, (es war), wie wenn wir Wind gebaren, zu Heil schaffen wir nicht die Erde, und nicht treten zu Tage Weltenbewohner“. 19. Es sollen deine Todten leben, meine Leichname sollen aufstehn, erwacht und jubelt ihr Staubbewohner, denn Thau der Lichter ist dein Thau, und die Erde wird Schatten zu Tage fördern. 20. Gehe mein Volk hinein in deine Kammern und schliesse deine Thür hinter dir zu, verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis vorübergehe der Zorn. 21. Denn siehe Jahve geht hervor aus seinem Orte, heimzusuchen die Missethat der Erdbewohner an ihnen; so wird die Erde ihr Blut enthüllen und nicht mehr bedecken ihre Erschlagenen.

### Anmerkung zu Cap. 26.

V. 1. עִיר עָז gehört zusammen gegen die Accente. Vitringa versteht Jahve unter der festen Stadt; es könnte vor עִיר hinter dem הַ ein abbrevirtes

יהוה ausgefallen sein cf. Ps. 46, 2. Aber auch der M. T. ist verständlich, zu ישית muss das Subj. יהוה ergänzt werden. חֵל das pomoerium, die äusserste, die Festungswerke umschliessende und abschliessende Vormauer.

V. 2. גּוֹי von Israel wie V. 15; anders 1, 4 mit schlimmem Beigeschmack.

V. 3. Die Worte יֵצֶר סָמוּךְ zieht man am besten als weiteres Object zu שֹׁמֵר V 2, (so auch wohl die LXX) und versteht sie von der fest geformten inneren Haltung, dem Charakter des Menschen. Trg. בְּלֵבָב שָׁלֵם. Aus dem N.T. vergleicht Ges.: *στερεὸν εἶναι τῇ πίστει* (1 Petr. 5, 9), *τεθεμελιωμένον καὶ ἑδραιωμένον τῇ πίστει* (Col. 1, 23; 2, 7); passend besonders bei Verbindung der beiden ersten Worte des 3. Verses mit אֱמֻנִים. Die Uebersetzungen: den an Gesinnung Festen (יֵצֶר סָמוּךְ für סָמוּךְ יֵצֶר) behütest du als sich sehr wohl Befindenden (Kn.); festgegründeten Sinn bewahrst du in Frieden, Frieden (Del.); fest ist die Hoffnung: Frieden wirst du bilden (Ew.); die Ansicht ist gegründet: du bewahrst Heil (Hitz.) sind sämtlich härter als die oben gegebene. In בָּטוּחַ (wie confisus, fretus) ist גּוֹי Subj.

V. 4. Das בּ ist das sog. בּ essentiae, hier vor dem Subj.: in Jahve ist vorhanden ein ewiger Fels (יָהּ יְהוָה wie 12, 14). צוּר ist alter Gottesname (5 Mos. 32, 4), in dem nur Unverstand den Rest eines alten Fetischismus sehen kann.

V. 5. Auch hier ist es vergeblich, bei der hochragenden Stadt auf eine bestimmte Stadt zu rathen. Sie steht so generell, wie das voraufgehende מָרוֹם. V. 5 ist von derselben Hand wie 25, 12, nur sind dort durch das Suffix die festen Städte Moabs bezeichnet. Das Athnach unter נשגבה steht verkehrt. Ew. richtig: die feste Stadt beugt er nieder, nieder beugt er sie zur Erde. Die längere Form יַשְׁפִּילֶנָּה muss das Versglied schliessen.

V. 7. יָשָׁר ist Prädikatsaccusativ, falls nicht תְּפַלֵּס besser als Attributivsatz gefasst wird.

V. 8. אַף ein neues Moment versichernd hinzufügend im Sinne von utique, profecto 5 Mos. 33, 3; Hi. 37, 1. אֹרַח מִשְׁפָּטֶיךָ lässt sich als Lokativ durch ein zu ergänzendes venturum an das Suffix in קִוִּינוּךָ angelehnt fassen; besser als Object zu קִוִּינוּ, welches dann aus dem Vocativ ein zweites Object erhält (Ew.). Das Perf. קִוִּינוּ von einer in die Gegenwart hineinreichenden Thatsache.

V. 9. נַפְשִׁי und רוּחִי Accusative des Organs. Der Satz כַּאֲשֶׁר וגו' lässt ein freilich leicht zu ergänzendes Prädikat vermissen. J. D. Michaelis liest nach LXX כָּאוֹר: wenn leuchten deine Gerichte zur Erde. Vielleicht ist dies die richtige L. A. (Hos. 6, 5). Das Perf. לָמְדוּ von einer wiederholt erprobten Erfahrungsthatsache.

V. 10. Der Satz יֻחַן רָשָׁע ist hypothetischer Vordersatz G. § 155, 4a. Die Uebersetzung: אֶרֶץ נְכֹחוֹת Land der Geradheiten d. h. ein Land, in dem Alles gerade und redlich zugeht, ist sehr fragwürdig und den alten Verss. nicht in den Sinn gekommen. L. בָּאָרֶץ (LXX); יְעַוֵּל steht transitiv und hat offenbar seinen begrifflichen Gegensatz נכחות zum Obj. Diese Abtheilung der Worte entspricht dem gnomenartigen Charakter des Verses.

V. 11. רָמָה nach der Accentuation Perf. יֶבֱשׁוּ ist eine die Rection des יֶחֱזְיוּן nicht aufhebende Bezeichnung der Modalität des Schauens. עָם ist Gen. obj. cf. Ps. 69, 10 und so absolut wie 49, 8 .אֵשׁ צָרֶיךָ das Feuer, womit du deine Feinde strafst (Ew., Cheyne).

V. 13. בְּךָ לְבַד־בְּךָ = לְבַדְּךָ בְּךָ.

V. 14. לָכֵן verbindet Beides als mit einander und in einander gegeben, ohne eins aus dem andern zu folgern.

V. 15. יָסַף müsste nach den M. T. ohne Object gesetzt sein: Du hast Mehrung dem Volke verschafft, dich verherrlicht. Nach Ps. 87, 3 liest man besser mit Kl נִכְבָּדוֹת, so dass das Obj. dasteht. So, wie es scheint, die LXX (*τοῖς ἐνδόξοις*). Herrlichkeit über Herrlichkeit hat Gott dem Volke in der messianischen Zeit zugefügt. (cf. zu יָסַף z. B. Lev. 26, 21).

V. 16. צָקוּן mit dem seltenen Nun paragogicum im Perf. G. § 44, Anm. 4. לָמוֹ vertritt den durch das Suffix hier nicht ausdrückbaren Gen. obj. מוּסָרְךָ לָמוֹ entspricht dem בַּצַּר des ersten Gliedes und בְּ ist zu ergänzen.

V. 17. Der Eintritt der ersten Person in V. 17. 18 zeigt, dass in diesen VV. der Ausdruck des Flüsterns vorliegt. כְּמוֹ = כַּאֲשֶׁר cf. V. 18; 1 Mos. 19, 15. מִפָּנֶיךָ bez. die Ursächlichkeit Jahve's, der diesen Zustand über sie verhängte (Jer. 23, 9).

V. 18. Es war, als ob eine Windgeburt (empneumatosis) erfolgte. רוּחַ nur bildlich vom Windigen, Nichtigen zu verstehn (Kn.), ist verfehlt. Schon die Pesch. hat das richtige Verständniss. Die durchgängig voraufgehende 1. Person zeigt, dass נַעֲשֶׂה nicht Part. Niph., sondern erste Person Impf. Kal. ist. Zu dem abstrakten Prädikatsaccusativ יְשׁוּעֹת cf. Ges. Lehrgebäude § 163, 3. נפל nicht stürzen, fallen (Kimchi, Rosenmüller, die an den Sturz der Heiden denken), sondern zu Tage treten, vom Fallen der Leibesfrucht (cf. נֵפֶל), wie *πίπτειν* und cadere, welche Fassung V. 19 deutlich fordert. תֵּבֵל hier im Gegensatze zur Scheol.

V. 19. Da das Suff. in טַלֶּךָ auf Jahve geht und der Context Gebetston hat, so muss das Suff. in מֵתֶיךָ auch auf Jahve sich beziehn, doch hat die LXX nur: *οἱ νεκροί*. Das Suff. in נְבֵלָתִי (Collect.) geht auf die Gemeinde. טַל אוֹרֹת, nicht Thau der Pflanzen (2 Kön. 4, 39), was unpoetisch ist und wenig entspricht, sondern Thau der Lichter (Trg. Syr. Vulg.), Plur. von אוֹרָה Ps. 139, 12, obwohl auch אוֹרִים nur einmal Ps. 136, 7 vorkommt; Thau und Morgenlicht gehören zusammen, und Licht und Leben sind Correlate. Gut Smend: Der Thau ist hier, was Ez. 37 der Wind.

V. 20. Das Keri דַּלְתְךָ ist vorzuziehen, da דְּלָתֶיךָ die Doppelthür ist. Wenn חֲבִי für חֲבֵה ein Aramaismus ist (cf. G. § 75, Anm. 17), so stammt derselbe nicht von des Propheten Hand, sondern von einem Abschreiber. Daraus auf späte Entstehung des Abschnittes zu schliessen, ist kindlich. Vgl חַכֵּי Hos. 6, 9, also חֲבִי = חֲבֵה.

V. 21. יֹצֵא מִמְּקוֹמוֹ cf. Mich. 1, 3. יֹשֵׁב collectivisch.

Erläuterung.

Cap. 26. 1—7. Im Gegensatz zu den zerstörten Festungen Moab's liegt Jerusalem da als feste Stadt, von Heil rings umschlossen. Nach Sach. 2, 9 ist Jahve selbst die Mauer, hier sein Heil, welches besser als steinerne Mauern schützt (cf. 60, 18; 27, 3). Durch die offenen Thore zieht ein gerechtes Volk, welches Treue und fest gegründeten Sinn statt des jetzigen Wankelmuths wahrt, geborgen in vollem Gottesfrieden, gegründet auf den ewigen Fels, als welchen Jahve sich allen bewährt, die auf ihn trauen. Er hat, was hoch und stolz und fest schien, zu Boden geworfen, dass die Elenden siegreich darüber hinschreiten können. Der Gerechten Weg macht er grade und eben. Das Loblied ist V. 7 geendet. — V. 8—10. Mit V. 8 f. treten die Drangsale der Gegenwart, die der Glaube in V. 1—7 unter seinen Füssen hatte, deutlicher hervor. Das Sehnen der Frommen ist in der Nacht der Trübsal auf die Offenbarung des richtenden Gottes gerichtet. Wenn Gottes Gerichte auf die Erde niederleuchten, dann lernen die Erdbewohner Gerechtigkeit. Uebt Gott gegen den Gottlosen langmüthige Gnade, so macht dieser das Grade auf Erden krumm und beachtet nicht Gottes Majestät. — V. 11—12. Gottes hoch erhobene Hand sehen die Gottlosen jetzt nicht, aber sie werden sie sehen und den Eifer Gottes über sein Volk an sich zu erfahren bekommen. In dreimaligem Gebetsruf wendet sich die Gemeinde an Jahve, den Richter der Widersacher, den alleinigen Urheber alles Heils und alles Arbeitserfolges (מעשה) der Gemeinde, den einigen Herrn, dem das unter fremde Gewalthaber geknechtete und dadurch in Widerspruch mit seiner ideegemässen Bestimmung gerathene Volk Gottes einst wieder allein freudig dienen wird. Es ist nicht leicht, den Standort, den der Betende in V. 8 bis 13 einnimmt, zu bestimmen. Scheint nach V. 12 das endliche Heil (wie in V. 1—6) schon erreicht, so zeigt V. 11, dass die Ueberwindung der Widersacher, wenn auch sicher erhofft, doch noch Sache der Zukunft ist, dass es also irrig ist, wenn man das Lied, welches Triumphlied der Erlösten ist, hier noch fortklingen lässt. (Del.)

V. 14—19. Von V. 14 an hebt eine neue Gedankenreihe an. Der Blick des Propheten fällt auf die Todten. Es ist ein arges Missverständniss, wenn man die Todten als die todten heidnischen Machthaber ansieht und so einen künstlichen Zusammenhang mit dem Voraufgehenden herstellt (Ges., Del., Kn., Cheyne). Dass jene Tyrannen todt sind, hat der Prophet nirgend deutlich ausgesprochen, und nach V. 11 liegt das Gericht in der Zukunft. Vor allem aber zerstört man durch jene willkürliche Einengung des Begriffes „Todte" den schönen Gegensatz zu V. 19. Todte leben nicht auf, Schatten stehen nicht auf, dieser Gedanke giebt sich deutlich als allgemein geltender, aus der traurigen Wirklichkeit abstrahirter Erfahrungssatz. Sind ja doch die Todten von Gott weggetilgt und

selbst das Andenken an sie, mag es immerhin auf der Oberwelt noch eine Weile währen, verwischt. Dagegen hat Gott dem Volk auf der Oberwelt in der messianischen Zeit eine herrliche Verheissung nach der anderen erfüllt, alle Grenzen des Landes sind erweitert. Drunten aber in der Unterwelt — denn dort, nicht wie man herkömmlich glaubt, auf der Erde, spielt die Scene V. 16 f. (cf. Nägelsb.) —, vermisst man Gott in dem finsteren Elend (צר, opp. רחקת V. 15) des Todtenreichs. Gewiss kann man nach alttestamentlichnr Theologie von einem צר des Scheolzustandes sprechen, צר und חשך sind wechselbegriffliche Attribute der Scheol, und Hiob 14, 22 ist sogar vom Schmerz der Verstorbenen die Rede. Leises Flüstern, dumpfes Rufen ergiessen sie, wie es Todten im Schattenreich eigen ist, in der Züchtigung des über sie verhängten Zustandes. Offenbar passt der Ausdruck: Flüstern ergiessen nicht zu dem hülferufenden Gebete der Erdenbewohner, wohl aber zu der klanglos gedämpften Stimme der Todten, welche der Todtenbeschwörer nachmacht 29, 4, wie auch sonst das Alterthum den Bewohnern des Hades eine klanglose, zirpende, flüsternde Stimme zuschreibt (Nägelsb.: Homerische Theologie S. 391). Auch in der Höllenfahrt der Istar wird den Scheolbewohnern ein Zirpen wie Vögeln zugeschrieben. Uebrigens ist diese poetische Schilderung nicht buchstäblich zu pressen. Die hergebrachte Beziehung von V. 16 f. auf die Drangsal der lebenden Gemeinde zerstört den einheitlichen Context unheilbar. Der Prophet hat ja soeben das Heil dieser Gemeinde geschildert, wie sollte er nun dieselbe ohne irgend einen Uebergang wieder in die Drangsal zurückversetzen? Die Scheolgemeinde ist es, welche V. 17. 18 ihre Lage schildert. Es geht ihr, wie der Schwangeren, die in ihren Wehen schreit, und doch ist es nur eine Scheingeburt, eine Windgeburt. Alle Anstrengung, zum Leben durchzudringen, oder vielmehr (vgl. den noch härteren Uebergang von Gebären zum Geborenwerden Hos. 13, 13), alle Mühe der Scheolgemeinde, die einzelnen Glieder zum Leben zu gebären, ist umsonst. (Dasselbe Bild findet sich auch im 4. Buch des Esra 4, 33 ff., wo die Seelen der Verstorbenen in einem Behälter wie im Mutterleibe sind und zur bestimmten Zeit als Frucht entlassen werden). Sie können die Erde, die Oberwelt nicht beglücken, es treten keine Weltbewohner, neue Weltbürger zu Tage. — Da werden die langen, schmerzvollen Wehen des Todtenreichs geendigt durch den Machtspruch des Gottes, der die Verstorbenen ins Dasein zurückruft. Jahve's Todte vernehmen den Werderuf des Lebens, welcher sie vom Tode erweckt. Das grosse Expergiscere erschallt: Erwacht, jubelt ihr Staubbewohner, denn ein Thau der Lichter ist dein Thau, und die Erde lässt die Schatten zu Tage treten. Wie am sonnenhellen Morgen der Thau aus der Morgenröthe geboren (Ps. 110, 3) in Millionen Lichtern auf den Pflanzen funkelt, so zeigen sich, leuchtenden Thautropfen gleich, die Gestalten der zum Leben Erweckten in lichtvoller Lebensfrische, und

die Doxa Gottes als des Vaters der Lichter spiegelt sich in jenen Erweckten. Zweifellos liegt hier nicht blos nationale Restitution (Reuss), sondern Auferstehung der Individuen vor, wie auch Smend zugesteht. Poesie und Prophetie stimmen hier ein herrliches Zeugniss todüberwindenden Glaubenslebens an. In V. 19 tritt die Antithese göttlicher Lebensmacht zu der für Menschenaugen ungebrochenen Todesherrschaft, die V 14 beklagte, heraus. Dieses Verhältniss von V. 19 zu V. 14 zeigt, wie verkehrt es ist, unter den Todten V. 14 die heidnischen Tyrannen zu verstehen und damit die Einheit des Contextes zu zerstören.

Der Glaube an eine Erlösung aus der Scheol ist auch im A.T. nothwendige Voraussetzung der Frömmigkeit und sicher nicht erst gegen die Zeiten des Exils entstanden. Mit Recht sagt von Hofmann (Schriftbeweis II, S. 461): „Es ist keine Zeit zu finden, wo sich der Glaube ohne diese Hoffnung denken liesse und kein Zeitpunkt, wo sie zuerst hätte aufkommen können". Je dunkler die Idee der Scheol ist, sofern sie nur als Correlat des Todes und als Antithese zum Licht des Lebens erscheint, und zwar in dem Masse, dass nicht einmal eine Trennung des Schicksals der Gerechten und der Gottlosen (wie das doch in heidnischen Religionen der Fall ist) vorliegt, desto sicherer ist für die alttestamentlichen Frommen der Scheolzustand nicht des Menschen Letztes. Freilich tritt diese Hoffnung noch bei Weitem nicht mit neutestamentlicher Intensität und Klarheit hervor, sie wird oft vermisst, wo der Christ sie sucht. Auch der grosse Unterschied bleibt, dass der Christ durch den Tod sofort zu Christo zu gelangen hofft, während der alttest. Fromme dem freudelosen Schattendasein der Scheol verfällt. Dies ist der Grund der schweren Klagen über die Todesmacht, welche hie und da hervorbrechen. Aber sind diese Klagen ein Beweis, dass der alttest. Fromme überall gar keine Erlösung aus dem Todeszustand kennt? Die Entrückungen, die Todtenauferweckungen, alte Stellen, wie 5 Mos. 32, 39 (cf. 1 Sam. 2, 6) und indirekt auch Hos. 6, 2; 13, 14 beweisen, abgesehen von Jes. 25. 26 für eine Hoffnung über den Tod hinaus. Deutlich genug zeigt dieselbe auch das Gesangbuch Israels. Ein Glaubensbewusstsein, wie es Ps. 73 vorliegt, ist ohne dieselbe undenkbar, ebenso kommt sie Ps. 17, 15; 49, 16 zu deutlichem Ausdruck. Cf. Kl., Unters. zur alttest. Theologie 1868. Nur Koheleth ist von der Höhe der alttest. prophetischen Hoffnung herabgesunken und steht in dieser Beziehung tiefer als das Buch der Weisheit. Sicher aber ist der Standpunkt Koheleths, dessen augenscheinlicher Abstand von Christi Geist und Sinn mir die (ja zu Christi Zeit noch keineswegs allgemein anerkannte) kanonische Geltung dieser Schrift für den HErrn zweifelhaft macht, nicht der normale für den alttest. Frommen. Ebensowenig der des Hiob in seiner Anfechtung, die doch nicht hindert, dass sich todüberwindender Glaube gleichwohl 19, 25 f. zeigt. Die gesammte messianische Hoffnung

hätte nur für das Volk, kaum für den Einzelnen Werth, wenn es keine den Tod überdauernde Hoffnung gäbe.

V. 20. 21. Wie Abendfrieden des Gebetes senkt es sich in der Schlussermahnung V. 20 in die Seele. Noch ist die Zeit der Errettung nicht gekommen. Aber die Gemeinde, die solchen Glaubens sich getröstet, kann warten; sie birgt sich in ihre Kammer und verschliesst die Thür, sich betend zu Gott flüchtend (2 Kön. 4, 33), bis der Zorn, der nach Glaubensmass gemessen, nur einen kleinen Augenblick währt, vorübergeht. Jahve, der sich jetzt an seinem Ort verborgen hält, wird machtvoll hervorgehen und die Erde das Blut der Gerechten, das sie getrunken, um Rache schreiend (1 Mos. 4, 10 f.; Ez. 24, 7 f.) enthüllen, und die unschuldig gemordeten Märtyrer werden zu Zeugen wider die gottlose Welt, von welcher Strafe gefordert wird.

## Cap. 27. Gericht über die Weltmächte. Der Weinberg Jahve's.

V. 1. An jenem Tage wird heimsuchen Jahve mit seinem Schwerdte, dem grimmen, grossen, gewaltigen, den Leviathan, die flüchtige Schlange, und den Leviathan, die gewundene Schlange, und erwürgen das Ungeheuer, das im Meere ist. 2. An jenem Tage: ein lieblicher Weinberg, besingt ihn. 3. Ich Jahve hüte ihn, alle Augenblicke tränke ich ihn; mein Angesicht wacht über ihm, Nacht und Tag hüte ich ihn. 4. Eine Mauer hat er nicht; wer will ihn zu Dornen und Disteln machen im Kriege? Ich will auf ihn losgehen, ihn verbrennen sogleich. 5. Gott ist stark als meine Schutzwehr, er schafft mir Frieden, Frieden schafft er mir. 6. Künftig da wird Jakob Wurzel schlagen, es blüht und sprosst Israel, und sie füllen des Erdballs Fläche mit Früchten. 7. Hat er ihn geschlagen gleich dem Schlage dessen, der ihn schlug, oder ist er erwürgt gleich der Erwügung seiner Erwürger? 8. . . . . . . strafst du sie, er treibt sie weg mit seinem heftigen Wind am Tage des Oststurms. 9. Darum wird dadurch Jakobs Schuld gesühnt werden, und dies ist alle Frucht der Wegschaffung seiner Sünde: wenn er macht alle Altarsteine wie zertrümmerte Kalksteine, so werden nicht wieder aufstehn Ascheren und Sonnensäulen. 10. Denn die feste Stadt liegt einsam, eine Wohnung preisgegeben und verlassen wie die Wüste; dort weiden Kälber, und dort lagern sie und verzehren ihre Zweige. 11. Wenn trocken werden ihre Reiser, zerbrechen sie Weiber, gehen und zünden sie an — denn nicht ein Volk von Einsicht ist es, darum erbarmet sich seiner nicht sein Schöpfer, und sein Bildner begnadigt es nicht. 12. Dann an jenem Tage wird Jahve ein Klopfen anstellen von dem Wasserschwall des Stromes an bis zum Bache Aegyptens, und ihr werdet einzeln gesammelt werden, ihr Israel-Söhne. 13. Dann an jenem Tage wird in die grosse Posaune gestossen, da kom-

men die Verlornen im Lande Assur und die Versprengten im Lande Aegypten und beten Jahve an auf dem heiligen Berge in Jerusalem.

Anmerkung zu Cap. 27.

V. 1. Da על לויתן doppelt gesetzt ist, während בחרבו nur einmal gesetzt ist, so werden 3 (nicht ein einziges Ges., Kn. u. A.) Thiere gemeint sein. לויתן eig. das Gewundene, die Wasserschlange (Name des Krokodils Hi. 40, 25 f. oder anderer Seeungeheuer Ps. 104, 26). Der Prophet unterscheidet als einen solchen לויתן die flüchtige und die gewundene Schlange. Das dritte Thier ist der התנין, ein langgestrecktes Seeungethüm, etwa ein Walfisch, auf Aegypten bezogen 51, 9; Ps. 74, 13; Ez. 29, 3; 32, 2. V. 1 ist besser zum voraufgehenden Capitel zu ziehen.

V. 2. L. חמר nach LXX, Trg. und einigen MSS. mit Ew., Kn., Del. u. A. cf. Am. 5, 11. כרם חמר ein Weinberg gährenden Weines erscheint als zweckloser Pleonasmus. Das bei der Eingangsformel fehlende Verb. ergänzt sich leicht. Uebrigens ist Jahve der Sänger und das Lied als Gegenstück zu 5, 1 f. gedichtet (Smend). Ueber die Voraufstellung des casus absolutus cf. G. § 145, 2.

V. 3. פן יפקד עליה heisst nicht: dass nichts ihn heimsuche, sondern nur, dass er oder es ihn nicht heimsuche. Dazu schliesst das reichliche Tränken noch keine Gewähr gegen alle sonstige Beschädignng in sich. Gegen die Abhängigkeit des Absichtssatzes vom אצרנה spricht die Wortstellung. L. mit Kl. פני. Pesch.: und ich wache über ihm. Auch die Tiberienser lasen אפקד (cf Del. z. d. St.). Jahve selbst, sein Angesicht hält Aufsicht über ihm. Nach Thren. 4, 16 kann der Sing. nach פני stehn.

V. 4. Diesen und den 5. Vers in der überlieferten Textgestalt zu erklären, ist unmöglich. „Zorn habe ich nicht". So kann Jahve nicht sprechen, da er im Folgenden mit Feuer verbrennt, es sei denn, dass die wichtige Näherbestimmung: gegen den Weinberg eingetragen werde. L. nach LXX, Pesch. mit Schnurrer, Houbig., Lowth: חמה. Pesch. giebt die 2. Person לך. Jedenfalls geht das Suff. auf den Weinberg. Man liest wohl am besten לה (י und ה wurden häufig vertauscht). Die folgende Frage wird von den Auslegern als Wunsch oder Herausforderung Jahve's verstanden: Wer giebt mir Dornen und Disteln! Träfe ich sie nur in meinem Weinberg, ich würde sie verbrennen. Aber einmal können doch unmöglich Dornen und Disteln erwünscht sein, und sodann ist die Gleichsetzung des Accus. des Suff. mit der Praep. ל kaum grammatisch berechtigt (s. Bertheau zu Richt. 1, 15). Die Pesch. hat auch hier die zweite Person und bezieht das Suff. auf den Weinberg. Also l. יתננה und fasse נתן in der Bedeutung von שׂום, שׁית. Wer will ihn (oder dich) zu Dornen und Disteln (asyndetisch in erregter Rede) machen, verwüsten im Kriege? Es ist nicht nöthig, gegen die Accentuation, wie meist geschieht, במלחמה zum Folgenden zu ziehn. Die folgenden Suffixe müssen natürlich auf den Angreifer sich beziehen. Das Suff. fem. würde auf den Weinberg gehen. Die Beziehung der Ausleger auf Dornen und Disteln setzt das Suff. als neutrisch voraus. Jahve vernichtet auch seine Feinde mit Feuer. Die neutrische Fassung des Suff. ist immerhin hart. Ich

lese deshalb בו und אציתנה (הצית = הצית). יחד wie 42, 14; 44, 11: sogleich, zumal. Das ἀπ. λεγ. פשע haben LXX und Pesch. (אפוה) nicht gelesen. Hier ist das Lied geendigt.

V. 5. Die Partikel או macht Schwierigkeit. Man übersetzt: Oder (es sei denn wenn) man ergreife meinen Schutz, schliesse Frieden mit mir. Der als Dornen und Disteln angesehene Feind kann doch nicht Jahve's Schutz ergreifen. Ausserdem ist Jos 9, 15, worauf man sich beruft, עשה שלום ל vom Sieger gebraucht, der den Anderen Unverletzlichkeit zusichert. Ich lese אל statt או. Gott ist stark (יחזק) als (ב essentiae) mein Schutz, sagt die Gemeinde, und schafft mir sicheren Frieden. Die Wiederholung des letzten Satzes spricht für diese Fassung.

V. 6. Das Bild von der Weinpflanzung scheint noch nachzuwirken, obwohl das שיר formell geendigt ist. הבאים wird von Del. = הנה ימים באים ו gefasst. Vielleicht ist der Text auch hier schadhaft. Der Artikel ist auffallend. Kl. כאלים = wie die Eichen.

V. 7. Subj. in הכהו ist Jahve; מכהו der Feind Israels. Der Parallelismus empfiehlt, mit Ew., Cheyne הרגיו zu lesen.

V. 8. Die erste Vershälfte ist für mich unwiderherstellbar verderbt. בסאסאה gilt als contrahirt aus בסאה סאה, mit Maass, d. h. mässiglich = במשפט Jer. 10, 24. Aber סאה ist ein bestimmtes Maas. Kn., Hitz., Ew.: בסאסאה (סאסא = זעזע), durch ihre Beunruhigung, Entlassung (die der Gemeinde in's Exil) strafest du sie — eine sprachlich und sachlich wenig empfehlenswerthe Uebersetzung. Der Absprung von der 2ten Person in die 3te in 8b spricht weiter für Verderbtheit des Textes. Der Ostwind führt auf schwere Strafe.

V. 9. בזאת und זה weisen vorweg auf das in b Folgende hin. Vgl. zu den Ascheren und Sonnensäulen 17, 8.

V. 11. קציר hier der abgeschnittene Zweig, wie Ps. 80, 12 ein abschneidbarer. Das Suffix geht auf die Stadt zurück. Dass der Plur. תשברנה durch den Collectivbegriff קציר veranlasst sei, ist unwahrscheinlich. L. תשברנה. Das neutrisch zu fassende אותה ist das Object zu beiden VV. באות ist malerisch.

V. 12. Der Bach Aegyptens ist der bei Rhinocorura in das Mittelmeer gehende Wâdi el-'Arisch, die Westgrenze des verheissenen Landes, wie der Strom d. h. der Euphrat die Ostgrenze desselben. Gen. 15, 18. Zu der Form אחד cf. G. § 116, 6. Zu חבט vgl. Deut. 24, 20. An ein Getreideklopfen mit Ew., Del. zu denken, verwehrt לאחד אחד. שבלת ist also nicht die Aehre, sondern die Strömung.

## Erläuterung.

V. 1. An jenem grossen Gerichstage (26, 21) wird Jahve mit seinem harten, grossen Schwerdt die Weltmacht in ihrer dreifachen Gestaltung heimsuchen. Auch hier ist die Capiteltheilung zu beanstanden, da V. 1 an den Schluss des 26. Cap. gehört. Das erste Thier, die flüchtige, d. h. grade dahinschiessende Schlange, und das zweite, die gewundene, gerin-

gelte, lassen sich nicht identificiren. Es sind zwei durch die Epitheta unterschiedene Weltreiche, aber nicht Medien und Babel (Hitz.) oder Medien und Persien (Ew.), sondern Assur und Babylonien (Del., Cheyne). Die gewundene Schlange deutet auf Chaldäa, dessen Hauptstadt an dem grade bei Babel stark gewundenen Euphrat liegt, die flüchtige Schlange auf Assur mit seiner Hauptstadt am Tigris, dem schnell wie ein Pfeil dahinschiessenden Strom. Der Verfasser kennt also eine doppelte Phase der östlichen Weltmacht, woran dann als drittes Reich Aegypten sich schliesst, denn der תנין ist stehendes Symbol Aegyptens, welches als von zwei Seiten vom Meer umgeben, passend mit einem Seeungeheuer verglichen wird. — V. 2—6. An jenem Tage singt Jahve ein Lied von seinem lieblichen Weinberg Israel, den Jahve hütet, tränkt und bewacht, der ohne Mauer ist, dennoch aber gegen alle Verwüstung in Jahve's Schutz gesichert, in ungestörtem Frieden daliegt. Jakob kann künftig Wurzel schlagen, Israel blühen und die Erde mit den Früchten seiner segensvollen Mission erfüllen. Israel wird πλοῦτος ἐθνῶν, Röm. 11, 12 (Del.). — V. 7—11. Israel schlägt Gott nicht so, wie er dessen Feinde schlägt, mit unheilbarer, tödtlicher Wunde. Wohl stürmt er Israel weg im rauhen Ostwind des Gerichts (Hos. 13, 15; Hi. 27, 21; Jer. 18, 17; Ps. 48, 8). Aber mit der Züchtigung Israels ist es darauf abgesehen, dass die Sünde beseitigt, insbesondere die Quelle der Sünde, der Götzendienst, durch Zerscheiterung der Altäre entfernt und eben damit Israels Sünde gesühnt wird. Durch das Exil erfüllte sich die Absicht. Aus V. 9 sieht man, dass die Zerstörung der Götzenaltäre noch nicht geschehen, sondern erst von der Zukunft erwartet wird. Also steht auch Jerusalem noch, und die Zeit ist die vorexilische. Die feste Stadt muss dann einsam und verödet (6, 12) werden wie die Wüste, dass Kälber daselbst weiden und die grünen Zweige abfressen. Wenn dann auch diese dürre geworden, so zerbrechen die Weiber das Reisig und zünden es an. Ein Trümmerfeld und Reisigfeuer ist das Ende der stolzen, festen Stadt, denn das Volk ist einsichtslos und findet deshalb bei Gott, seinem Schöpfer und Bildner, keine Gnade. Aus 11b erhellt, dass die feste Stadt nicht Babel (Ew. u. A.), sondern Jerusalem ist. Die Strafe der Verwüstung ist als zukünftige und unabwendbare (לא ירחמנו) gedacht, nicht als vergangene beklagt. Der Gedanke ist hier das strikte Gegentheil von der Sprache, die das Trostbuch des 2. Theils fast durchweg redet. — V. 12. 13. Aber jenes Gericht ist nicht das Letzte. In dem gesammten Umfang des Israel durch Verheissung zugesprochenen und in der Blüthe des Reichs faktisch zugefallenen (1 Kön. 8, 65) Gebietes vom Euphrat bis zum Bache Aegyptens stellt Jahve ein Klopfen an. Die V. 11 geschilderte Situation ist in ihr Gegentheil umgewandelt. Dort kahl gefressene Bäume, dürres Reisholz, hier ein Olivenwald, dessen Früchte in reicher Menge zur Erde fallen und sorgfältig gesammelt werden. Treffend Ges.: „Es wird sein, als ob die Menschen von

den Bäumen fielen, so schnell, in solcher Menge werden sie das Land bevölkern", cf. 9, 2. Die Auferstehung der Todten ist in diesem Bilde nicht ausgedrückt (Del.). Freilich darf die Aussage des 13. Verses nicht mit der des 12ten identificirt werden. V. 12 spricht von zahlreicher Bevölkerung des messianischen Reichs, V. 13 von der Rückkehr der Versprengten aus Assur und Aegypten, ohne dass diese Rückführung der Exilirten als einziges Mittel der Mehrung des Volksbestandes erschiene, welche nach Cap. 26 auch durch die Auferstehung der Todten erfolgt. Auch die Nennung Assurs und Aegyptens führt auf vorexilische Abfassung.

Der Abschnitt Cap. 24—27 wird von den meisten Neueren: Ges., de Wette, Hitz., Ew., Umbr., Cheyne, Böttch. und Smend (Z. A. W. 1884, S. 161 f.) dem Jesaja abgesprochen, von Arndt (de loco c. XXIV—XXVII Jesaiae vindicando et explicando 1886), Böhl (vaticinium Jes. cap. 24 — cap. 27 commentario illustr. 1861) Del., Orelli als echt angesehen. Zunächst ist klar, dass eine zeitgeschichtliche Erklärung dieser Capitel unmöglich. Wenn die Gestirne erblassen, wenn die Erde taumelt und zerreisst, wenn des Himmels Heer eingesteckt wird und die Todten erstehen, so lässt sich diese apokalyptisch-universale Schilderung selbstverständlich nicht in einen historischen Rahmen einzwängen. Nicht die Verwüstung des heiligen Landes (Kn.), sondern das Gericht über die Erde ist geschildert. Die ganzen Umrisse der Zeichnung sind wenig begrenzt, kaum greifbar. Verwirft man das Zeugniss der Tradition, so sind Verfasser und Zeit völlig unbestimmbar. Ges., de W., Umbr. versetzen den Verf. nach Babylonien, wogegen schon das בהר הזה 25, 6 entscheidet, Ew., Kn. nach Judäa. Nach Ges., de W., Cheyne schrieb er gegen Ende des Exils, nach Kn., Umbr. zu Anfang desselben, nach Ew. (Proph. III, 164) geht der Abschnitt auf den Feldzug des Kambyses gegen Aegypten. Nach Smend ist die Abfassung des Abschnittes etwa in das 4. Jahrhundert zu verlegen, jedenfalls hinter das Exil. Nach Vatke (Rel. des A. T. S. 550) sind die Capp. aus der makkabäischen Zeit. Dieses Quod libet von Ansichten zeigt, wie schwer erkennbar die historische Basis des Stückes ist. Nirgends erscheint der Name Babel, wie bei exilischer Abfassung zu erwarten wäre, dagegen 27, 13 Assur und Aegypten. Man glaubt zwar öfters die „Weltstadt" erwähnt und versteht unter ihr Babel, aber wo die „Stadt" oder die „Burg" begegnet (24, 10. 12; 25, 2. 3; 26, 5), verbietet die Allgemeinheit der Schilderung, eine bestimmte Stadt zu verstehen. 27, 10 aber ist deutlich Jerusalem, nicht Babel gemeint. Wie ganz anders tritt Babel Cap. 13 heraus, während hier im Context der Capitel nichts auf Babel führt. Smend sieht überall eine moabitische Stadt. Aber eine nachhaltige Bekämpfung der nachexilischen Gemeinde durch Moab lässt sich nirgends nachweisen. Dagegen hat Jesaja die Weissagung gegen Moab Cap. 15. 16 seinem Werke einverleibt. Was 25, 10—12 gegen Moab gesagt wird, passt zweifellos besser in die vorexilische, als in

die nachexilische Zeit. Zwar ist das Bild Cap 25 schmutzig, aber es soll es auch sein. Das hochtrabende Wesen Moabs (16, 6) hat kein besseres Loos verdient. Der Zorn über Moab ist der gleiche, wie Cap. 15. 16. Auch Ew. sieht in Moab ein Bild unverbesserlicher Widerspenstigkeit. Es ist Typus, wie Edom. Dazu kommt, dass deutlich genug 27, 9 die götzendienerischen Altäre auf vorexilische Zeit verweisen.

Man sagt, der ganze Charakter der Weissagung sei unjesajanisch, vor allem die eschatologisch-apokalyptische Art der Schilderung. Aber der Kanon, den Wellh., Prol. S. 444 f., aufstellt, wonach für die ältere Prophetie die Zustände des ehemaligen davidischen Reiches das Ideal der Hoffnung seien, wogegen die spätere Prophetie den historischen Halt verliere und ins Ungemessene schweife, ist völlig haltlos und für den göttlichen Charakter der Prophetie gradezu letal. Das 24. Cap. hat an Cap. 13 (13, 10—13 Untergang der Gestirne, Welterschütterung) seine Parallele und ist wie dieses voll jesajanischer Züge. Der Gedanke des Zusammenschrumpfens auf einen kleinen Rest V. 13 ist echt jesajanisch. Vgl. die drei asyndetischen kurzen Sätze 5b mit 1, 4b; ferner V. 8. 9 mit 5, 12. 14; V. 13 mit 17, 6; V. 16b mit 33, 1, die Hängematte V. 20 mit 1, 8; V. 23 mit 31, 26; zu חפר und בוש V. 23 cf. 1, 29; endlich V. 23b mit 11, 10. Ich sehe keinen Grund, Cap. 24 dem Jesaja abzusprechen, für dessen Autorschaft auch die Paronomasieen und Wortketten sprechen. Die Idee der Schutzengel finde ich 24, 21 f. nicht.

Weniger deutlich jesajanisch ist das Kolorit zu Anfang von Cap. 25, doch vergl. zu עצות מרחק 22, 11; zu אמונה אמן cf. משען ומשענה 3, 1, zu צָיוֹן 32, 2, zu Platzregen und Hitze 4, 6. Aber von V. 6 an tritt jesajanischer Tenor klar genug heraus. Die Tonmalerei V. 6, die bilderreiche Kraft der Sprache, die Schilderung in V. 10. 11 weist auf Jesaja, und בהר הזה V. 6 setzt deutlich voraus, dass der Verfasser in Jerusalem geschrieben. Fraglich bleibt nur, ob nicht das lyrische Stück V. 1—5 und etwa V. 9. 12 auf spätere Hand führen. Der Abschnitt V. 6 f. würde an 24, 21—23 Anschluss haben. (Ew. stellt V. 1—5 zwischen V. 11 und 12). Für Cap. 26 lässt sich am wenigsten sicherer Beweis jesajanischer Abfassung führen. Der lyrische Gebetston ähnelt sehr dem des Psalters, obwohl er an Cap. 12 eine Art Parallele hat. Vor allem aber scheint von V. 8 an die Stimmung des Liedes die der exilischen Zeit zu sein. Es zeigt sich unter dem Druck der Weltmacht ein schmerzliches Harren auf Jahve's Hervortreten und auf das Vorübergehen des Zornes, wie gleichfalls in V. 20. 21. Zwar könnte die exilische Zeit nur idealer Standort des Propheten sein, aber die Wahrscheinlichkeit exilischer Abfassung lässt sich nicht leugnen. Für den religiösen Werth ist diese Frage durchaus irrelevant. Eigenartig ist der Abschnitt V. 14—19, denn der Anschluss nach vorne und hinten ist sehr lose. In V. 8—13 lesen wir ein Gebet um Abwendung der Knechtschaft der Gemeinde, in V. 20. 21 die Mahnung zum be-

tenden Ausharren unter dem Gericht, bis Jahve's Rettung erscheint. Dazwischen schiebt sich die Auferstehung der Todten. Ob hier ursprüngliche litterarische Einheit vorliegt, ist mir fraglich. Es scheint vielmehr das jesajanische Stück V. 14—19 später durch lyrische Intermezzo's eingerahmt, ein Verhältniss, wie wir es hernach im 2. Theile werden vorliegen sehen. Das Gemälde von der Auferstehung der Todten, dessen geniale, kraftvolle Darstellung sich deutlich genug abhebt, würde sich sachlich an die andern apokalyptischen Bilder anreihen.

Was Cap. 27 anlangt, so macht das Lied vom Weinberg V. 2—4 mit den folgenden VV. 5. 6 den Eindruck, in den Gedankengang später eingefügt zu sein. Das Cap. wird aber wesentlich jesajanisch sein, besonders deshalb, weil nach V. 9 die Götzenaltäre noch stehen und nach V. 10. 11 die Strafe des Exils noch zukünftig ist, wie auch die Erwähnung Assurs und Aegyptens V. 13 doch wohl (trotz Sach. 10, 10) für assyrische Zeit spricht. Ew. erklärt die VV. 9. 12 und 13 nach Sprache und Inhalt für jesajanisch; aber der ganze Tenor von V. 7 an ist jesajanisch, cf. V. 7 mit 10, 20, V. 11 mit 22, 11, insbesondere V. 10 mit 32, 14; 5, 17. Die Häufung der Bildungen von derselben Wurzel V. 7 erinnert an 10, 16; 22, 18. Das kraftvolle Bild von den Reisig anzündenden Weibern, das Klopfen der Olivenbäume cf. 17, 6, der Stoss in die Posaune cf. 18, 3, die Vernichtung der Altäre, Ascheren und Sonnensäulen cf. 17, 7. 8, die Sammlung der Versprengten cf. 11, 11. 12, alles athmet jesajanische Art. Auch V. 1 kann jesajanisch sein. Zu Jesaja's Zeit hatte das babylonische Reich schon mehrfach Gelegenheit, seine Kraft zu zeigen. In der nachexilischen Zeit wäre Assur neben Babel nicht mehr in dieser Weise genannt. In diesem Falle müssten die dunklen Thiernamen anders gedeutet werden.

Es ist jedenfalls eine auf die Dauer unhaltbare kritische Position, die Cap. 24—27 dem Jesaja abzusprechen und sie trotz ihrer mosaikartigen Zusammensetzung aus Weissagungsstücken und lyrischen Parthien als untheilbares Ganzes anzusehen. Wie kommen ferner die Capp. in das B. Jesaja's mitten zwischen echte Stücke? Eine befriedigende Antwort darauf bleibt man schuldig und muss sich in die wissenschaftlich unqualificirbare Kategorie des Zufalls flüchten. Sind dagegen die Capp. wesentlich jesajanisch und mit späteren lyrischen Stücken versetzt, so hat Jesaja die Strahlen der Einzelgerichte über die Weltvölker (Cap. 13—23) in den einen Brennpunkt eines letzten allgemeinen Gerichts zusammenlaufen lassen (cf. 14, 26), wenn auch der Abschnitt Cap. 24—27 erst vom R. hinter Cap. 13—23 gestellt ist. Die einzelnen Gerichtsstimmen laufen hier in ein grosses eschatologisches Finale zusammen. Mit einem universalen Gericht begann das Massa über Babel, und ein solches schildert auch dieses Schlusstableau Cap. 24—27. Aus den grollenden Klängen der dies irae, dies illa ringt sich das jauchzende Lob der in Jerusalem Jahve anbetenden Gemeinde hervor. Die eingefügten Hymnen, gleichviel ob sie

von des Propheten Hand stammen oder nicht, sind wie die eingelegten Arien zu dem Recitativ der Prophetie, so dass das Ganze unbeschadet der Entstehung des Einzelnen ein passendes Finale zu den Reden wider die auswärtigen Völker bildet.

## C. Cap. 28—35.

### a) Reden über Ephraim und Juda. Cap. 28—33.

Diese Capitel tragen mehr zeitgeschichtlichen Charakter, freilich nicht ohne dass immer wieder sich der Durchblick auf das endliche Heil eröffnet. Sie sind aus der Zeit Hizkia's. Nur Cap. 28 wird aus der Zeit des Ahaz stammen, da einmal das Nordreich nach V. 1 f. noch besteht und sodann das starke Sittenverderben der Oberen in Jerusalem cf. V. 7 f. am leichtesten auf diese Zeit führt. Ob Cap. 28 in den Anfang der Regierung des Hizkia vor 722 fällt, ist fraglich, da Hizkia erst etwa 723 zur Regierung kam, die mehrjährige Belagerung Samariens aber schwerlich schon begonnen hatte (cf. 28, 1 f.). Cap. 28 ist aber jedenfalls insofern zu isoliren, als es um viele Jahre früher abgefasst ist, als die Capp. 29 ff., welche, abgesehen von 32, 9—20, in die Zeit der sanherib'schen Invasion gehören. Mag auch die Zusammenstellung dieser Reden nach dem Stichwort הוֹי erfolgt sein, so ist doch die Eintheilung in 5 Reden nach den fünf Weherufen 28, 1; 29, 1; 30, 1; 31, 1; 33, 1 mehr äusserlich als innerlich motivirt, auch insofern willkürlich, als auch 29, 15 הוֹי begegnet, ohne dass dort eine neue Rede beginnt.

### Cap. 28. Gericht über Samaria und Juda. Parabel vom Ackerbau.

V. 1. Wehe der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims und der welkenden Blume seines herrlichen Schmucks, welche auf dem Haupt (des fetten Thals) der Weinerschlagenen. 2. Siehe einen Starken und Gewaltigen hat der Herr gleich Hagelwetter und vernichtendem Sturmwind, gleich einem Wetter von Wassern, mächtigen, überschwemmenden. Er reisst zu Boden mit der Faust, 3. Mit Füssen werden zertreten die stolzen Kronen der Trunkenen Ephraims. 4. Und es ergeht der welken Blume seines herrlichen Schmucks, welche auf dem Haupte des fetten Thales ist, wie der Frühfeige, ehe die Ernte da ist, welche einer sieht; kaum ist sie in seiner Hand, so verschlingt er sie. 5. An jenem Tage wird Jahve der Heerschaaren zur schmückenden Krone und zum herrlichen Diadem dem Rest seines Volkes. 6. Und zum Geist des Rechts dem, der zu Gericht sitzt und zur Kraft denen, die den Krieg über die Marken zurückdrängen. 7. Und auch diese taumeln vom Wein, und vom Meth schwanken sie. Priester und Prophet taumeln vom Meth, sind übermannt vom

Wein, schwanken vom Meth, taumeln beim Schauen, wanken beim Rechtsspruch. 8. Denn alle Tische sind voll unfläthigen Gespeies — kein Platz mehr. 9. Wem will er Erkenntniss lehren und wem Predigt mittheilen? Von der Milch Entwöhnten, von den Brüsten Abgesetzten? 10. Denn ein Ṣaw zum Ṣaw und noch ein Ṣaw zum Ṣaw, ein Kaw zum Kaw und noch ein Kaw zum Kaw, hier ein bischen, da ein bischen. 11. Ja mit Stammelworten und mit fremder Zunge wird er zu diesem Volke reden, 12 Zu denen er gesprochen: Hier ist Ruhe, schafft Ruhe dem Müden, und hier ist der Ruheplatz! und sie wollten nicht hören. 13. So wird für sie Jahve's Wort: Ein Ṣaw zum Ṣaw und noch ein Ṣaw zum Ṣaw, ein Kaw zum Kaw und noch ein Kaw zum Kaw, hier ein bischen, da ein bischen, damit sie hingehen und straucheln rücklings und zerschellen und verstrickt und gefangen werden. 14. Darum hört Jahve's Wort, ihr Spötter, ihr Beherrscher dieses Volks, welches zu Jerusalem ist. 15. Weil ihr gesagt: Wir haben einen Bund geschlossen mit dem Tode und mit der Todtenwelt eine Verabredung, die hereinbrechende Geissel, wenn sie einherfährt, an uns soll sie nicht kommen, denn wir haben Lüge zu unserer Zuflucht gemacht und mit Trug uns gedeckt; 16. Darum spricht der Allherr Jahve also: Siehe ich gründe in Ṣion einen Stein, einen Stein der Bewährung, einen Eckstein, kostbar, wohlgegründeter Gründung, wer glaubt, der wird nicht fliehen. 17. Und ich mache Gericht zur Messschnur und Gerechtigkeit zum Senkblei, und Hagel rafft weg die Lügenzuflucht, und das Versteck werden die Wasser wegschwemmen. 18. Und ausgelöscht wird euer Bund mit dem Tode, und eure Verabredung mit der Todtenwelt soll nicht bestehen, die hereinbrechende Geissel, wenn sie einherfährt, so werdet ihr von ihr zermalmt; 19. So oft sie einherfährt, fasst sie euch, denn allmorgendlich fährt sie einher, bei Tag und bei Nacht, und eitel Schrecken ist's, die Predigt zu vernehmen. 20. Denn zu kurz ist das Lager, um sich zu strecken und die Decke zu eng, um sich einzuwickeln. 21. Denn wie am Berge Peraṣim wird Jahve aufstehen, wie im Thal bei Gibeon auffahren, zu wirken sein Werk — befremdend ist sein Werk, zu arbeiten seine Arbeit — befremdlich ist seine Arbeit. 22. Und nun treibt keinen Spott, dass nicht straffer werden eure Bande, denn Vernichtung und Festbeschlossenes habe ich gehört von dem Allherrn Jahve der Heerschaaren über die ganze Erde. — 23. Merkt auf und hört meine Stimme, horcht auf und hört meine Rede: 24. Pflügt wohl der Pflüger jeden Tag, um zu säen, furcht und eggt er sein Ackerland (täglich)? 25. Ist's nicht so: wenn er geebnet dessen Fläche, so streut er Schwarzkümmel und wirft Kreuzkümmel aus und legt Waizen und Gerste, Hirse und Spelt auf sein Gebiet? 26. Und unterwiesen hat ihn zum Rechten sein Gott, belehrt ihn, 27. dass nicht mit dem Dreschschlitten Schwarzkümmel ausgedroschen wird, noch das Wagenrad über Kreuzkümmel hingerollt wird, dass mit dem Stocke geklopft wird Schwarzkümmel, und Kreuzkümmel mit dem Stecken,

28. (Dass) Brodkorn gedroschen wird, dass er nicht immerfort drischt und das Rad seines Wagens und seine Pferde darüberjagt, dass er es nicht zermalmt. 29. Auch dies geht von Jahve der Heerschaaren aus, er giebt wunderbaren Rath, grosse Einsicht.

Anmerkung zu Cap. 28.

V. 1. Zecher pflegten sich zu bekränzen (Sap. 2, 7. 8). Eine stolze Krone (Collect., wie צִיץ) sitzt auf dem Haupt der trunkenen, weinerschlagenen (16, 8) Ephraimiten, aber das schnelle Vergehn kündigt sich schon proleptisch in נֹבֵל an. Die Bergstadt Samarien kann als Haupt des sie umgebenden fruchtbaren Thales angesehen werden (V. 4). Aber V. 1 sitzt der Schmuck auf dem Haupt der Schwelger. גֵּיא־שְׁמָנִים ist mit Kl. zu streichen. Ein Abschreiber glaubte, die nach seiner Meinung hier ausgefallenen Worte aus V. 4, wo dieselben Worte (nur צִיצַת für צִיץ) begegnen, ergänzen zu müssen. Auch der stat. absol. in der Wortkette fällt auf und ist schwerlich ursprünglich.

V. 2. יָד und רַגְלַיִם dürfen nicht auf zwei Verse vertheilt werden. Mit הִנִּיחַ (Subj. ist der Feind) beginnt die Schilderung der Vernichtung. Das absol. יד giebt Ew. gut durch Faust wieder.

V. 3 L. עֲטֶרֶת, das plur. Prädikat fordert plur. Subj. (wie umgekehrt Sach. 6, 11 עֲטָרוֹת cf. V. 14 תִּהְיֶה). Vielleicht ist auch V. 1 עֲטֶרֶת zu lesen.

V. 4. Anders als in V. 1 liegt jetzt auf der Hauptstadt selbst die schon welke Blume (flos marcidi, נֹבֵל neutrisch cf. zu 22, 24); sie gleicht einer Frühfeige (בִּכּוּרָה = בְּכוּרָתָהּ, das Suff. wäre auf גיא bezüglich, aber das Mappik wird zu streichen sein). Die Feigen sind im August reif, aber schon im Juni reifen Frühfeigen, nach Hos. 9, 10; Mich. 7, 1; Jer. 24, 2 eine erwünschte Frucht.

V. 5, Im feinsinnigen Wechsel wird nun Jahve dem Rest Israels zur Krone und zum Kopfschmuck.

V. 6. Vor מְשִׁיבֵי ist aus dem vorhergehenden Glied ל zu ergänzen. Mit שַׁעְרָה kann nicht die Richtung zum feindlichen Thor gemeint sein, da sonst der Hauptbegriff fehlte. Richtig Wellh.: über die Marken; die Thore des Landes sind die Eingänge desselben Jer. 15, 7; Nah. 3, 13.

V. 7. Mit וְגַם אֵלֶּה geht der Prophet zu den Judäern über. Vor פְּלִילִיָּה ist aus dem Vorhergehenden ב zu ergänzen.

V. 9. Rede der Zecher über den Propheten, welcher in יוֹרֶה Subj. ist.

V. 10 ahmt das trunkene Lallen nach. צַו ist ebensowenig Gesetz oder Richtholz (Ew.) wie קַו Norm, Regel צַו ist ἅπ. λεγ., denn Hos. 5, 11 ist mit LXX שָׁוְא zu lesen, und קַו ist überall: Messschnur (Ps. 19, 5 ist nach LXX קוֹלָם zu lesen). Mit Recht denkt Kl. an den Schulmeister, der schreiben lehrt. Die Bedeutung von צַו und קַו ist freilich nicht sicher zu ermitteln. An Buchstabennamen ist schwerlich zu denken. Vielleicht ist צַו ein Häkchen (κεραία), cf. זָוִיּוֹת Ecken, Sach. 9, 15 und das targ. זְוִי Ecke, Winkel, während קַו von der Bedeutung: Schnur in die der Linie übergeht (cf. Abenesra zu Ps. 19, 5). In der Ueber-

setzung habe ich der nicht gesicherten Bedeutung und des bedeutsamen Klangspiels wegen die hebräischen Worte beibehalten. „Ein bischen hier, ein bischen da" muss dann das nörgelnde Moniren des Schreiblehrers, der zur Correctur der Schriftzüge auffordert, darstellen.

V. 11. כִּי in versicherndem Sinne = immo. לַעֲגֵי שָׂפָה nicht: Stammelnde der Lippe (so die meisten vom nicht nachweisbaren לָעֵג), sondern Stammellaute (Ew.). Als Abstr. ist es auch von den alten Verss. angesehen, und das folgende לָשׁוֹן spricht für diese Fassung (cf. Hupf. zu Ps. 35, 16). 1 Cor. 14, 21 ist freies Citat.

V. 12. אֲשֶׁר bezieht sich auf Jahve. מַרְגֵּעָה im localen Sinne. Zu אָבוֹא cf. G. § 23, 3, Anm. 3.

V. 14. מֹשְׁלֵי הָעָם הַזֶּה nicht Gleichnissredner dieses Volkes (Raschi Abenesra, Luzz., Barth), sondern, wie die genetivische Bestimmung fordert: Beherrscher. Spott und autokratisches Selbstgefühl berühren sich.

V. 15. חֹזֶה in Parallele mit בְּרִית bez. den Pakt, die Verabredung, eig. das Absehen. In שׁוֹט Geissel und שׁוֹטֵף sind zwei Bilder gemischt. Es ist die Geissel des das Land überschwemmenden feindlichen Heeres. Vgl. auch Jer. 8, 6, wo שׁטף vom Einherrennen (effundi) des Pferdes gebraucht wird. Der Wechsel desselben Bildes in V. 18 ist noch grösser. Das Ket. שׁיט ist wohl Schreibfehler, vgl. 33, 21, wo שַׁיִט = Ruder. Das Ket. עָבַר ist beizubehalten, das Perf. nach כִּי ist virtuelles Fut. exact. Das Keri will nach V. 19 das Imperfect einsetzen.

V. 16. הִנְנִי יִסַּד, siehe mich, der gegründet hat, allein warum nicht יֹסֵד? בֹּחַן im pass. Sinne, wohlbewährt, nicht aktivisch: Prüfstein, was zum Folgenden nicht passt. פִּנַּת von אֶבֶן abhängig (Ps. 118, 22): Ein Eckstein der Kostbarkeit gegründeter Gründung. Vgl. die kostbaren Bausteine 1 Kön. 5, 31; 7, 9. יָחִישׁ intrans. wie Ri. 20, 37. LXX οὐ μὴ καταισχυνθῇ (יֵבוֹשׁ?). Targ. Pesch. drücken „sich fürchten" aus.

V. 17. Das Thun Jahve's ist dem des Baumeisters verglichen, der mit Messschnur und Senkblei baut. Denn hier und 2 Kön. 21, 13, den einzigen Stellen, wo מִשְׁקֶלֶת begegnet, bedeutet es nicht Setzwage (Ges., Ew., Del., Kn. u. A.), sondern: Senkblei in Parallele mit קַו vgl. 34, 11. Targ. אבן משקולתא (Kimchi, Luzz., Naeg., Barth). Hinter סֵתֶר ist wohl שֶׁקֶר ausgefallen nach V. 15 (Ew.).

V. 18. כֻּפַּר = obliterari wird durch den Syr. geschützt, die Correctur הֻפַר (Hupf. zu Ps. 33, 10; Diestel) ist also unnöthig. חָזוּת = חֹזֶה V. 15. In מִרְמָס zeigt sich, wie שׁוֹט durchaus Tropus geworden.

V. 19. שְׁמוּעָה Predigt wie V. 9; הָבִין nicht: verständlich machen (Del.), sondern: vernehmen. Die unaufhörliche Geisselung ist die Lektion, deren Vernehmen die Sünder in nichts als in Schaudern versetzt. Lthr.: allein die Anfechtung lehret auf's Wort merken nach Vulg.: tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui. Aber שְׁמוּעָה ist nach dem Context nicht das Wort, sondern die richtende Strafpredigt Gottes.

V. 20. כְּהִתְכַּנֵּס nach Massgabe des Sichhineinwickelns, für welches die Decke zu kurz ist.

V. 21 geht zurück auf die beiden Niederlagen, welche David den Philistern beibrachte 2 Sam. 5, 20. 25. (Statt מִגֶּבַע heisst es 1 Chron. 14, 16 מִגִּבְעוֹן). Ew. u. A. denken an Jos. 10. Aber Perasim führt deutlich auf die Zeit Davids.

V. 22. כָּלָה וְנֶחֱרָצָה cf. 10, 23.

V. 23. Zu dem feierlichen Eingang der Parabel vgl. Ps. 49, 2 f.

V. 24. Der Nachdruck liegt auf כָּל־הַיּוֹם. Das Pflügen als Lockern des Erdreiches wie das Eggen dient dem Säen.

V. 25. Zu קֶצַח und כַּמֹּן cf. Riehm HWB. unter Kümmel. שׂוֹרָה neben שְׂעֹרָה ist als Dittographie zu streichen. Die LXX drückt es nicht aus. Meist vergleicht man das mischnische שׁוּרָה und übersetzt nach Vulg. (ad ordinem): reihenweise. נִסְמָן fasst man als Accus. loci: auf das bestimmt abgegrenzte Ackerstück LXX, Theod., Aq., Vulg. geben נִסְמָן durch Hirse. Diese Bedeutung passt zweifellos am besten in den Context, denn ein abgestecktes Feld hat der Landmann auch für andere Getreidearten als für Weizen und Gerste. גְּבֻלָתוֹ Accus. loc. Das Suff. geht natürlich auf den Landmann. Also: Er setzt Weizen und Gerste, Hirse (die gewöhnliche [Panicum miliaceum] im Unterschied von der Moorhirse דֹּחַן Ez. 4, 9) und Spelt (Andere: schwarze Wicken) auf sein Gebiet. Spelt oder Wicken als Einfassung des Gerstenackers, wie herkömmlich גבלתו verstanden wird, ist eine unbelegbare Oekonomie des Landmannes. Zu beachten ist der Unterschied zwischen dem Ausstreuen (הפיץ und זרק) des Schwarzkümmels und Kreuzkümmels und dem sorgfältigen Säen in die Furche (שׂים), wie es noch jetzt bei den besseren Getreidearten im Orient geschieht (Niebuhr, Arab. S. 157).

V. 26. אֱלֹהָיו ist gegen die Accente zum ersten Glied zu ziehen.

V. 27. כִּי ist abhängig von יוֹרֶנּוּ. Die Negation muss bei dem zweiten Glied wiederholt werden. Weder Dreschschlitten noch Dreschwagen (s. Riehm HWB. u. Ackerbau) wird bei den Kümmelsorten angewendet, sondern der Stock (Ri. 6, 11; Ruth. 2, 17), man würde sonst die zarten Hülsenfrüchte zermalmen. Zum Dag. forte in יוּסָּב cf. G. § 67, Anm. 8.

V. 28. Statt יוּדַק l. nach Targ. Pesch. mit Ew. יוּדָשׁ. Den Satz fragend zu fassen, ist hier, wo sich eine Frage durch Nichts andeutet, baare Willkür, durch die jede Aeusserung, wenn sie nicht passt, in ihr Gegentheil verkehrt werden kann. כִּי ohne voraufgehende faktische oder virtuelle Negation kann nicht adversativ stehen. Es ist wie die voraufgehenden von יוֹרֶה abhängig. אָדוֹשׁ Inf. abs. von אָדַשׁ = דּוּשׁ, Kl. statuirt ein Nomen אָדוֹשׁ = Drescher. לֶחֶם Brod, hier Brodkorn wie 30, 23; Targ. Pesch.: Weizen.

## Erläuterung.

V. 1—6. Die Trunkenen Ephraims, die stolz mit Kränzen und Blumen geschmückten Schwelger werden bedroht. Jahve hat einen starken

und gewaltigen Feind, den Assyrer, der wie ein Hagelwetter und verderblicher Sturmwind, wie Platzregen die Stadt und ihre Bewohner zur Erde schwemmt. Er reisst die stolzen Kronen mit der Hand herunter, dass sie mit Füssen zertreten werden. Dann wird die Hauptstadt, welche einer herrlichen Blume auf dem Haupt des fetten Thalkessels sich vergleicht, wie eine Frühfeige gierig verschlungen. Wenn auch erfüllungsgeschichtlich Samarien mehrere Jahre belagert wurde, so passt das Bild insofern, als es die Gier des Eroberers malt. Das Verschlingen tritt ja auch erst nach der Occupation (בְּעוֹדָהּ בְּכַפּוֹ) ein. Dann wird Jahve zum Schmucke für den Rest seines Volkes (cf. zum Ausdruck 4, 2 f.). Er giebt dann den Geist des Rechts den Richtern und den Geist der Kraft den Kriegern. Die Zukunftshoffnung liegt hier unter dem Niveau von 2, 2—4, sofern hier noch der Krieg nicht beseitigt ist. — V. 7—15. Aber auch in Juda treibt man es nicht besser als in Samarien. Die jetzigen Judäer sind nicht der Rest, dessen Verherrlichung V. 5 in Aussicht gestellt war. Schwanken doch Priester und Propheten trunken, diese sogar beim Weissagen, jene beim Rechtsprechen (was in Israel vornehmlich Sache der Priester war, cf. 5 Mos. 17, 19). In unfläthiger Trunkenheit lallend, weisen sie die Thora des Propheten von sich. Man sei seiner Zucht entwachsen, diese Thora sei nicht für Männer, sondern für Kinder. Der Prophet gleicht in ihren Augen einem Schulmeister, der die Abcschützen die Buchstaben schreiben lehrt dessen schulmeisterliche Lection sie mit trunken lallender Zunge nachahmen. Gott aber wird diese lallenden Spötter von Seiten der Assyrer ein fremdes Kauderwelsch hören lassen, als welches ja jede fremde Sprache erscheint, — mag sie auch, wie das Assyrische, mit dem Hebräischen stammverwandt sein. Sie hätten Ruhe haben und Ruhe dem Müden schaffen können, aber sie wollten nicht gehorchen. So soll ihnen denn Jahve's Wort vermöge eines Verstockungsgerichts verächtlich werden, wie es eine Kinderlection für Erwachsene ist, damit sie straucheln und zerschellen. Sie meinen zwar mit dem Tode einen Pakt geschlossen zu haben durch ihre klugen Massnahmen. In Wahrheit aber beruhen diese auf Lug und Untreue und bringen nur trügerische Hoffnung, eine Wahrheit, die der Prophet ihnen selbst in den Mund legt. — V. 16—22. Diesem Lügenobdach gegenüber, unter das sich jene Spötter bergen, legt Jahve in Sion einen Stein, einen wohlbewährten, das Gebäude des Gottesreichs tragenden, ihm Mass und Richtung gebenden Eckstein, köstlich und fest gegründet. Selbstverständlich ist der Stein nicht der Sion, auf dem jener Stein ja gelegt wird (Hitz., Kn., Reuss, denn ב als ב essentiae zu fassen, ist unmöglich) oder der Tempel (Ew.). Das fleischliche Vertrauen auf die Unantastbarkeit Jerusalems oder des Tempels zu stärken, kann dem Propheten nicht in den Sinn kommen. Die Beziehung auf Hizkia (Abenesra, Kimchi, Ges., Maur.) wird mit Recht schon von Theodoret als *ἄνοια ἐσχάτη* bezeichnet. Ein solches Vertrauen auf

Menschen ist bei Jesaja unmöglich. An das davidische Königthum der Zukunft zu denken, könnte der scheinbar unpersönliche Ausdruck veranlassen. Allein es ist unwahrscheinlich, dass der Prophet das Abstractum des künftigen Königthums mit so rühmenden Attributen belegen sollte. Wie Jahve selbst 8, 14 mit einem Stein verglichen wird, so wird hier gleichfalls eine Person durch den Stein bedeutet sein: der Träger jenes Königthums, auf den auch in Cap. 7—9. 11 die Zukunftshoffnung sich richtet, also des Messias, als Grund- und Eckstein des Baues der Zukunft. Die Exegese der Apostel Paulus Röm. 9, 33 und Petrus 1, 2, 6 f. trifft also den wahren Sinn der Prophetie. Wie vor der Immanuelweissagung das Wort vom Glauben 7, 9 erklang, so auch hier. V. 16 ist neben 7, 9; 1 Mos. 15, 6; Hab. 2, 4 die sedes propria der fides salvifica im A. T. Wer glaubt, fleucht nicht, diese Parole stellt der Prophet dem glaubenslosen, lügenhaften Scheintrost gegenüber; der die Zukunft ergreifende Glaube ist die einzige Rettung. So unmotivirt das fleischliche Vertrauen auf Jerusalems dauernden Bestand ist, so gewiss gewährleistet der Stein, den Jahve legen wird, die Zukunft der Gottesgemeinde, und der Glaube an den Messias ist die einzige Rettung im drohenden Verderben. Wer im Glauben an diese von Jahve beschlossene Zukunft der Gemeinde steht, der allein hat einen wahren Bund mit dem Tode gemacht, der allein weicht nicht. Der Stein wirkt nicht magisch, sondern fordert Glauben, eben weil er erst zukünftig gelegt wird. Man sieht, wie haltlos Knobels Einwendung gegen die messianische Deutung ist, dass der Stein schon gelegt sei und sich bei den assyrischen Drangsalen bewähre. Nicht der Stein als gelegter, sondern der Glaube an den zu legenden ist der Rettungsanker für die Zukunft. Auf diesem Steine erbaut sich der heilige Gottesbau der Zukunft. Messschnur und Senkblei für diesen Bau sind Recht und Gerechtigkeit, die Attribute des messianischen Regiments Cap. 11. Alle trügenden Stützen der Gegenwart aber, welche auf den Bestand des sündigen, empirischen Jerusalems bauen, wird das Gericht wie Hagelwetter und Wasserfluthen wegschwemmen. Dann zerbricht das Scheinbündniss mit dem Tode und der Scheol. Die Geissel wogt einher, und so oft sie einherwogt, packt sie den Sünder, allmorgendlich, bei Tag und bei Nacht, eine furchtbare, Schauder erregende Gotteslection statt der jetzt verachteten prophetischen. Dann ist es mit der bequemen Lage, in der man jetzt sicher zu sein wähnt, aus, die Decke, mit der man sich deckt, wird zu kurz. Es geht ihnen, wie einst den Philistern in jenen schimpflichen Niederlagen bei Perasim und Gibeon. Wenn Jahve nicht mehr gegen die Erbfeinde des Volks, sondern gegen sein Volk selbst vorgeht, so ist das freilich befremdlich genug und geht gegen alle fleischliche Rechnung schnurstracks an, aber dennoch kommt es gewiss so. Höre man nur auf zu spotten, damit die Bande, welche die Freiheit rauben (nicht auf die jetzige Tributpflichtigkeit Assur gegenüber zu beschränken) nicht noch fester und unzerreiss-

barer werden. Denn Schweres steht ohnehin unwiderruflich bevor, über die ganze Erde hin muss ein Vertilgungsgericht kommen. Man sieht, wie völlig die dunkle Folie der messianischen Zeit der in Cap. 7. 8 vorliegenden gleicht. Erst nach gewaltigen Vertilgungsgerichten bricht das messianische Heil herein. Nicht Jerusalems unversehrter Bestand wird also garantirt, wie man vielfach V. 16 zu verstehen glaubt, sondern durch ein befremdliches Strafgeschick hindurch erst vollzieht sich das Heil — das immer gleiche Thema der jesajanischen Thora.

In V. 23—29 folgt nun eine Parabel, welche in dem umsichtigen, vorsichtigen, vielseitigen Verfahren des Landmanns eine Abschattung göttlicher Gedanken sieht. Hat doch Jahve ihn diese Weisheit gelehrt, er, von dem die letzten Impulse menschlicher Bildung und Kunst ausgehen. Nicht immerfort pflügt und eggt der Landmann, sondern wenn er sein Land geebnet, so säet er seine Feldfrüchte passend und sorgfältig auf seinen Acker. Auch der Modus der Ernte ist verschieden. Manche Getreidearten klopft er nur mit dem Stocke aus, andere drischt er, aber auch nicht fort und fort ohne Mass und Aufhören, damit sie nicht zermalmt werden. In diesem einsichtsvollen, vorsichtigen, zielbewussten Verfahren spiegelt sich göttliche Weisheit, deren Pädagogik gleichfalls je nach der Beschaffenheit des menschlichen Objects sich ändert und allezeit zweckdienlich und weise und mit erbarmender Milde verfährt. Nicht alles zu allen Zeiten, sondern jedes zu seiner Zeit und alles nur so lange und so weit, bis der Heilszweck erreicht ist (vgl. Barth). Nach dem Pflügen das Säen, nach dem Säen das Dreschen, nach der sorgfältig pflanzenden Güte der richtende Ernst, aber mitten in dem Ernst die Gnade. Nicht alle drischt er mit dem Dreschschlitten, manche schlägt er nur, und selbst wenn er sein Tennenkind (21, 10) drischt, so zermalmt er es doch nicht. Das ist die wundersame, zielbewusste Weisheit der richtenden, aber nicht vernichtenden Pädagogik Gottes, die der Prophet an dem Gleichniss des Ackerbaues lernt und lehrt. Wie weiss er zu lauschen auf die Sprache des Lebens, sie ist ihm wie alles Sichtbare ein Gleichniss des Geistlichen und Ewigen.

## Cap. 29. Ariels Bedrängiss und Rettung.

V. 1. Ha! Ariel, Ariel, du Stadt, da David Lager schlug! fügt Jahr zu Jahr, die Feste mögen kreisen. 2. Da schaffe ich Bedrängniss dem Ariel, und es giebt Geächz und Aechzen, und sie wird mir wie Ariel. 3. Und ich lagere mich wie David wider dich und belagere dich mit Wällen und richte wider dich Bollwerke auf. 4. Und tief von der Erde aus wirst du reden, und vom Staub her tönt dumpf deine Rede, und es wird wie die eines Todten von der Erde her deine Stimme, und vom Staub her piept deine Rede. 5. Dann wird wie feiner Staub die Menge deiner Feinde

und wie dahinfahrende Spreu die Menge der Schrecklichen, und es wird geschehen plötzlich, urplötzlich. 6. Von Jahve der Heerschaaren kommt Heimsuchung mit Prasseln und Rasseln und lautem Schall, mit Sturm und Wetter und fressender Feuerflamme. 7. Da wird wie ein Traum, ein Nachtgesicht die Menge (aller Völker, die gegen Ariel kriegen und) aller, die wider sie kriegen und ihre Bollwerke und die sie bedrängen. 8. Da geht's, wie wenn ein Hungriger träumt und siehe er isst, und er wacht auf, und leer ist seine Seele, und wie ein Durstiger träumt, und siehe er trinkt, und er wacht auf, und siehe er ist matt, und seine Seele ist gierig, so wird die Menge aller Völker, die gegen den Berg Sion kriegen. 9. Starret und verstarret, seid verblendet und erblindet, werdet trunken, aber nicht von Wein, wanket, aber nicht von Meth. 10. Denn ausgegossen über euch hat Jahve einen Geist des Tiefschlafs und zugedrückt eure Augen (die Propheten) und eure Häupter (die Seher) verhüllt. 11. Und es wird euch das Gesicht von dem allen gleich den Worten einer versiegelten Schrift, welche man dem Schriftkundigen giebt und sagt: lies doch dies, und er sagt: ich kann's nicht, denn es ist versiegelt. 12. Und man giebt die Schrift einem, der nicht Schrift versteht und sagt: lies doch dies, und er sagt: nicht verstehe ich Schrift. 13. Und es sprach der Allher: dieweil sich naht dies Volk mit seinem Munde und mit seinen Lippen mich ehrt und sein Herz ferne von mir hält und ihre Verehrung gegen mich ein angelerntes Menschengebot ist, 14. Siehe darum werde ich ferner verwunderlich dieses Volk führen, wundersam und wunderbar, und verloren geht die Weisheit seiner Weisen, und der Verstand seiner Verständigen verbirgt sich. — 15. Wehe denen, die tief vor Jahve ihren Rath verbergen, und es vollzieht sich im Finstern ihr Thun und sprechen: wer sieht uns und wer kennt uns! 16. O eure Verkehrtheit! Oder ist wie Thon der Töpfer zu achten, dass das Werk von seinem Meister sagen könne: er hat mich nicht gemacht, und das Gebilde von seinem Bildner: er versteht nichts? 17. Ist's nicht noch ein klein wenig, da wandelt sich der Libanon zum Baumgarten, und der Baumgarten ist dem Walde gleich geachtet? 18. Und es vernehmen an jenem Tage die Tauben die Worte der Schrift, und aus Dunkel und Finsterniss heraus sehen die Augen Blinder. 19. Und es freuen sich fort und fort Dulder in Jahve, und Aermste der Menschen jubeln im Heiligen Israels. 20. Denn dahin ist der Schreckliche, und aus ist's mit dem Spötter, und ausgerottet sind alle, die auf Unheil sinnen. 21. Die die Leute zur Sünde bewegen bei der Rechtssache und dem Richter im Thor Schlingen stellen und durch Nichtiges den Gerechten zu Fall bringen. 22. Darum spricht also Jahve vom Hause Jakobs, er, der Abraham erlöst hat: nicht soll dann Jakob beschämt werden und nicht sein Angesicht dann erblassen. 23. Denn wenn seine Kinder das Werk meiner Hände in seiner (Israels) Mitte sehen, so werden sie heiligen meinen Namen und heiligen den Heiligen Jakobs und den Gott Israels

mit Scheu fürchten. 24. Und es lernen, die irrenden Geistes waren, Einsicht, und Widerspenstige nehmen Lehre an.

Anmerkung zu Cap. 29.

V. 1. אֲרִיאֵל, ohne Zweifel Bezeichnung Jerusalems, ist schwerlich Löwe Gottes (2 Sam. 23, 20; 1 Chron. 11, 22 Name einen Helden). Diese Fassung (Ges., Ew., Cheyne) begünstigt der Context nicht, Jerusalem erscheint in der Bedrängniss nicht als heldenhafter Löwe, es brüllt nicht, sondern ächzt in dumpfen Klagetönen. Besser ist mit Targ. Hitz., Del. „Heerd Gottes“ zu deuten nach Ez. 43, 15. 16, wo אֲרִיאֵל (so ist alle drei Male zu lesen cf. Cornill) der Heerd des Brandopferaltars ist. Vgl. إِرَة = Heerd. Diese Deutung stimmt mit 31, 9, wonach Jahve in Jerusalem Feuer und Ofen hat, während eine Stadt schwerlich Löwe Gottes heissen kann ohne deutliche Erklärung des Namens durch den Context. Durch die fressende Feuerflamme V. 6, die von dem belagerten Gottesheerd ausgeht, bewährt sich die Stadt als Ariel V. 2. הוֹי ist nur Aufruf, wie 18, 1, nicht Weheruf. Der Constructivus קִרְיַת ordnet sich den folgenden Satz genetivisch unter. In 1b sehe ich keine Zeitbestimmung Es ist nicht von einem Jahve die Rede. Der Ausdruck ist allgemein gehalten. Willkürlich verlegt man die Rede in oder vor das Passahfest, das kirchliche Neujahr, und sieht nach Ablauf eines Jahres das kommende Unglück angekündigt (Del., Kn. u. A.). Mitten in dem ruhigen Verlauf der Zeit und der Feste folgt die Bedrängniss. יִנְקֹפוּ G. § 66, 2. Anm. 1.

V. 2. תַאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה Paronomasie.

V. 3. Statt כַּדּוּר ist nach LXX mit Kl. zu lesen: כְּדָוִד, wie der Rückweis auf David V. 1 zeigt. Del. erklärt es nach dem talmud. כַּדּוּר: sphaera, orbis., Kn. nach 22, 18: gemäss dem Kreise d. i. rings um die Stadt. Aber warum nicht סָבִיב? Der Gedanke, dass Jahve sich als Kreis um die Stadt legt, ist wenig ansprechend. מֻצָּב collectivisch, ein von צַרֹתִי abhängiger Objectsaccusativ: Palisaden (LXX χάραξ) oder Wälle (Vulg. agger) gegen Jemanden drängen.

V. 4. וְשָׁפַלְתְּ מֵאֶרֶץ drückt einen Modalbegriff zum folgenden Verbum aus cf. G. § 142, 3c. Zu שָׁחַח vom Gebeugt- d. h. Gesenktwerden der Stimme vergl. Koh. 12, 4. אוֹב ist der abgeschiedene, unterirdische Geist, dessen dumpfe, murmelnde Töne der Todtenbeschwörer nachahmt, 8, 19. cf. zu 26, 16 f.

V. 6. תִּפָּקֵד ist neutrisch zu fassen (cf. נִשְׂעֲרָה Ps. 50, 3). רַעַם und רַעַשׁ bilden Gleichklang.

V. 7. Wie ein Traum, wie (כ ist das zweite Mal zu ergänzen) ein Nachtgesicht verfliegend, flüchtig sind alle Feinde. Nicht: „wie im Traume“ (Ges., Kn. u. A.). Die Vergleichung mit Träumenden tritt erst V. 8. ein. כָּל־צֹבֶיהָ kann als überflüssige Doublette erscheinen. Die Lesung צִבְיָהּ = (wider) ihre Zier (Böttcher, Kn. u. A.) bessert nicht, da man nicht eine Schilderung dessen, was Sion hat, sondern dessen, was der Feind hat, erwartet. Darum kann auch מְצֹדָה nicht die Veste Jerusalems, der Sion sein; die Präposition dürfte in diesem

Falle nicht fehlen. Aber כָּל־צְבָאָהּ = כָּל־הַצֹּבְאִים עָלֶיהָ (G. § 135, 1) wird echt sein, dagegen כָּל־הַגּוֹיִם הַצֹּבְאִים עַל־אֲרִיאֵל darf am ehesten als exegetische Glosse (nach V. 8) angesehen werden. Eine Textwucherung liegt doch wohl vor. L. הֲמוֹן כָּל־צֹבֶיהָ וּמְצֹרֹתֶיהָ (cf. מְצֻרֹת V. 3). מְצֹרֹתֶיהָ mit obj. Suff.: die gegen sie aufgestellten Bollwerke.

V. 8. Das Pronomen הוּא fehlt in den participialen Satz וְהִנֵּה אוֹכֵל wie 26, 3. Die Seele, als die Summe der empfindenden Kräfte des Leibes, ist leer.

V. 9. Die Paronomasie deutet die Uebersetzung an. Nach Analogie der folgenden Verbindung von Hithpalp. und Kal der gleichen Verbb. leitet man besser הִתְמַהְמְהוּ von תָּמַהּ ab (cf. Olsh. § 273), es muss aber dann mit Dagesch im ת (G. § 54, 2b) gelesen werden. Freilich ist dies das einzige Beispiel eines Reflexiv's der Pealalform. Andere führen es auf ein nicht vorkommendes מָהַהּ zurück. יַיִן ist von שָׁכְרוּ abhängiger Accus. mod.

V. 10. Die Worte: אֶת־הַנְּבִיאִים und הַחֹזִים sind mit Koppe, Ges., Ew., Kn., Cheyne u. A. als Glosse zu streichen, denn die Rede wendet sich gegen das Volk nur nach dem Unterschied der Gebildeten oder Ungebildeten, nicht gegen die Propheten.

V. 11. Der Artikel des Ketib vor סֵפֶר ist generisch und beizubehalten.

V. 13. יִרְאָתָה Nomen mit verbaler Rectionskraft G. § 133, 1.

V. 14. Punktire יוֹסֵף. Die 3. Pers. Imp. Hiph. ist hier so wenig wie die im Perf. יִסַּד 28, 16 wahrscheinlich, obwohl die Masoreten wohl dieselbe meinten. Vgl. Stade § 214c.

V. 15. לַסְתִּר für לְהַסְתִּיר; מַעֲשֵׂיהֶם ist Sing.: ihr Thun, d. h. ihr Bündniss mit Aegypten, das sie dem Propheten zu verbergen suchen.

V. 16. הַפְכְּכֶם von הֶפֶךְ cf. Ez. 16, 34: über eure Verkehrtheit! absolut und exklamativ.

V. 17. Hier scheint ein Sprichwort vorzuliegen, die volle Umkehrung des jetzigen Verhältnisses versinnbildlichend: der dichte wilde Wald des Libanon wird zum Kulturboden und das Kulturland zum Wald.

V. 19. אֶבְיוֹנֵי אָדָם ein superlativischer Begriff cf. G. § 119, 2.

V. 20. LXX: *οἱ ἀνομοῦντες* = שֹׁקְדֵי. Der M. T.: Wächter des Unheils, solche, die wachsam dem Unrecht nachsinnen.

V. 21. בְּדָבָר nicht eines Wortes halber (Del.), sondern weil parallel dem בַּשַּׁעַר: in der Rechtssache Ex. 18, 16, die im Thor abgehandelt wird. יְקֹשׁוּן paragogisches Imperf. Kal von קוֹשׁ G § 47, Anm. 4. Vgl. zu מוֹכִיחַ בַּשַּׁעַר Am. 5, 10.

V. 22. אֵל anlangend (Ps. 2, 7). Lowth, Luzz.: אֵל, Gott des Hauses Jakob. Der Relativsatz schliesst so besser an. Immerhin mag die Punktation des M. T. die richtige sein. עַתָּה markirt einen Punkt in der Zukunft.

V. 23. Ew., Kn. streichen יְלָדָיו als Glosse. Kl. liest nach LXX בִּרְאֹת. Das Letztere ist vorzuziehen, das Suff. erscheint, sei es Subj. oder Obj., überflüssig.

## Erläuterung.

V. 1—8. Der Prophet ruft die Stadt auf, wo Gottes Heerd (Ariel) steht, wo einst David lagerte, d. h. Hoflager hielt, die heilige und altberühmte. Mag die Zeit im regelmässigen Lauf von Jahr zu Jahr, von Fest zu Fest dahinrollen; plötzlich bedrängt Gott den Ariel. Ganz in Wehe gewandelt bewährt er sich grade durch das Gericht als wahren Ariel. Jahve lagert sich gegen den Sion wie einst David, als er den Sion bestürmte, und belagert die Stadt. Dann wird Jerusalem aus dem Staube heraus dumpf und klanglos wie ein Todter flüstern und zirpen cf. 26, 16. Dann aber wird wie dünner Staub die Menge der Feinde Jerusalems. Eine plötzliche Heimsuchung in gewaltigem Donner, Windsbraut und fressendem Feuer (nicht eigentlich, sondern bildlich zu verstehen) geht von Jahve über die Feinde aus. Wie ein ängstigender Traum und ein Nachtgesicht verschwinden die feindlichen Belagerer und ihre Belagerung. Ihnen ergeht es selbst wie Träumenden. Wie Träumende zu essen und zu trinken glauben und beim Erwachen hungrig und durstig sind, so ergeht es den Feinden mit der ihnen sicher scheinenden Beute. — V. 9—14. Diese wundersame Weissagung, die von einer Paradoxie und Anthithese zur andern umschlägt, hält der Prophet dem Volke vor. Sie stieren und glotzen sie an besinnungslos und verstehen sie nicht. Denn ein Tiefschlaf ist von Jahve über sie ausgegossen, ihre Augen sind zugedrückt und gedeckt. Die gesammte Schauung des Propheten ist ihnen wie ein versiegelter Brief, unlesbar für die Gebildeten und Schriftkundigen, wie viel mehr für die Ungebildeten, die nicht lesen können. Ist es doch ein Volk, welches Lippendienst treibt, dessen Herz aber ferne von Gott, dessen ganze Religion angelernte Menschensatzung ist. Darum will Gott in wunderlicher, alle menschliche Rechnung kreuzender Weise mit ihnen handeln, damit der Verstand der Verständigen untergehe. Der Prophet häuft die Worte, um die Unberechenbarkeit der göttlichen Gedanken zu schildern, die alle menschliche Weisheit zu Schanden macht. — V. 15—24. Sehen doch diese Weisen das einzige Heil in den Schleichwegen einer fleischlichen Politik, die ein Bündniss mit Aegypten plant, welches sie vor Gott und seinem Propheten verbergen zu können glauben. O die Verkehrten! Als ob Töpfer und Thon, Gott und Mensch verwechselt werden könnten und das Werk seinen Ursprung durch den Meister ableugnete und ihm die Einsicht ab- und sich zuspräche. Bald aber wird alles Urtheil gewandelt werden. Was man bisher für Wald ansah, wird bebautes Land und umgekehrt. Und das Resultat der wunderlichen Leitung Gottes ist, dass man die Worte des versiegelten Gottesbriefes wieder vernehmen kann und blinde Augen sehen lernen und die Elenden sich im Gotte Israels freuen. Dann ist's aus mit der Tyrannei, mit frevlem Spotte und der Ungerechtigkeit. Der Gott, der den Abraham aus den Gefahren der heidnischen Umgebung

erlöst hat, wird dann auch Israel nicht mehr zu Schanden werden lassen. Wenn Jakobs Söhne Jahve's wunderliches Thun in ihrer Mitte sehen, dann werden sie seinen Namen heiligen und ihn mit Schauern der Ehrfurcht verehren, und die Irrenden lernen Einsicht. Es ist zu beachten, dass die Schlussgedanken des 29. Cap. vielfach im 2. Theil ausführlicher variirt werden. Die Wandelung der Natur, das Hören der Tauben, das Sehen der Blinden, Freude, Gehorsam, Erkenntniss Jahve's sind immer wiederkehrende Gedanken des 2. Theils.

Wieder und wieder betont der Prophet die Unberechenbarkeit und Wunderlichkeit der Wege Gottes. Dass Jerusalem durch Gottes Schutz plötzlich errettet werde, das erschien dem Glauben der Menge nicht so wundersam, sie erwartete die Rettung Jerusalem's sogar gewiss, cf. Mich. 3, 11. Freilich ist es die Errettung aus Sanherib's Hand, die Jesaja hier V. 5—8 weissagt. Vor dieser Katastrophe muss Cap. 29 abgefasst sein. Dass sich aber an jene Errettung sofort die Zeit sittlicher Besserung und ungetrübten Heils anschliessen werde, ist nicht gesagt. Es bedarf wunderlicher Wege Gottes, unberechenbarer und darum auch nicht genau vorhergesagter, ehe die Besserung eintritt. Auf einsamer Höhe steht der Prophet über der in gewohnheitsmässigen religiösen Uebungen stumpf gewordenen Menge, die verschlungenen Wege der göttlichen Gnade anbetend.

## Cap. 30. Verwerfung des aegyptischen Bündnisses. Jahve's Heil und Gericht, Assurs Untergang.

V. 1. Wehe den abtrünnigen Söhnen, spricht Jahve, auszuführen Pläne, die nicht von mir und Bündnisse zu schliessen ohne meinen Geist, um Sünde auf Sünde zu häufen. 2. Die da sich aufmachen, um nach Aegypten hinabzuziehen, ohne dass sie meinen Mund gefragt, um sich zu flüchten in Pharao's Zuflucht und sich zu beugen unter Aegypten's Schatten. 3. Und es wird euch Pharao's Zuflucht zur Schande und die Bergung in Aegyptens Schatten zur Schmach. 4. Wenn angelangt sein werden seine Fürsten in Soan und seine Boten sich vergebens bemühen, 5. So wird alles zu Schanden ob eines Volkes, das ihnen nicht helfen kann, nicht zur Hilfe, nicht zum Nutzen, vielmehr zur Schande und auch zur Beschimpfung. 6. (Ausspruch über die Thiere des Südens:) Durch ein Land der Bedrängniss und Beengniss, der Löwenkatze und des Leuen (aus ihnen), der Ottern und fliegenden Drachen tragen sie auf dem Rücken von Eseln ihr Vermögen und auf Kameelshöckern ihre Schätze zu einem Volk, das nicht nützen kann. 7. Die Aegypter bieten eitle und leere Hilfe, deshalb nenne ich dies (sc. Aegypten): das Ungethüm, welches still sitzt. 8. Nun geh, schreibe es auf eine Tafel bei ihnen und in ein Buch verzeichne es, dass es bleibe für spätere Tage zum Zeugen für immer.

9. Denn ein widerspenstig Volk ist es, verlogene Söhne, Söhne, die nicht hören wollen auf die Weisung Jahve's. 10. Die da sprechen zu den Sehern: sehet nicht und zu den Schauern: schauet uns nicht Wahres, redet uns Schmeicheleien, schauet Täuschereien. 11. Weichet ab vom Wege, lenkt ab vom Pfade, schafft aus unserem Gesicht den Heiligen Israels. 12. Darum spricht der Heilige Israels also: weil ihr verschmähet dies Wort und vertrauet auf Erpressung und krumme Wege und euch darauf stützt, 13. Darum wird euch diese Schuld gleich einem Mauerriss, der einfallen will, hervorgebogen an ragender Mauer, deren Bruch plötzlich, urplötzlich eintritt. 14. Und ihr Bruch ist gleich dem Bruch eines Töpferkrugs, der ohne Schonung zertrümmert wird und bei dessen Zertrümmerung sich keine Scherbe findet, um damit Feuer vom Heerde zu holen und Wasser aus der Cisterne zu schöpfen. 15. Denn so spricht der Allherr Jahve, der Heilige Israels: Durch Umkehr und Ruhe würde euch geholfen, im Stillesein und Vertrauen läge eure Stärke; aber ihr wolltet nicht 16. Und spracht: nein, sondern auf Rossen werden wir dahinfliegen, darum sollt ihr fliehen, und auf schnellem Renner werden wir reiten, darum sollen schnell rennen eure Verfolger. 17. Ein Tausend werdet ihr fliehen vor dem Dräuen Eines, vor dem Dräuen von fünfen (?), bis dass ihr übrig bleibt wie die Stange auf der Bergspitze und wie das Panier auf dem Hügel. 18. Und deswegen wird Jahve harren, bis er euch begnadigt und deswegen schweigend zuwarten, bis er sich eurer erbarmt, denn ein Gott des Gerichts ist Jahve. 19. Denn du Volk in Sion, das in Jerusalem wohnt, weinen sollst du nicht. Begnadigen wird er dich auf die Stimme deines Schreiens; sobald er es hört, wird er dir antworten. 20. Und es giebt euch der Allherr kärgliches Brod und Trübsalswasser, und nicht verbirgt sich noch dein Lehrer, und deine Augen bekommen zu sehen deinen Lehrer. 21. Und deine Ohren vernehmen Worte hinter dir also: „Das ist der Weg, gehet darauf“, wenn ihr abweichet zur Rechten oder Linken. 22. Und ihr verunreinigt den Ueberzug deiner silbernen Bilder, und die Ueberkleidung deines goldenen Gussbildes du wirst sie hinwerfen, wie Unfläthiges; hinaus! sagst du. 23. Und er giebt Regen zu deiner Saat, mit der du das Erdreich besäest, und Brod des Ackerertrags, dass es kraftvoll und fett ist; es weidet deine Heerde an jenem Tage auf geräumiger Aue. 24. Und die Ochsen und Esel, die den Acker bearbeiten, gesalzenes Mengfutter werden sie essen, welches geworfelt mit Schaufel und Gabel. 25. Und es sind auf jedem hohen Berge und auf jedem ragenden Hügel Quellen, Wasserbäche am Tage des grossen Würgens, wenn umfallen die Thürme. 26. Und es wird das Licht des Mondes gleich dem Licht der Sonne, und das Licht der Sonne wird siebenfach sein (wie das Licht von sieben Tagen) am Tage, wenn Jahve seines Volkes Bruch verbindet und seines Schlages Quetschung heilt. 27. Siehe der Name Jahve's kommt von ferne, brennenden Zornes und mit schwerer Last, seine Lippen voll Grimms und seine

Zunge wie fressendes Feuer. 28. Sein Odem ein fluthender Bach, der bis zum Halse hälftet, Völker zu schwingen in der Schwinge des Verderbens, und ein irreführender Zaun (liegt) an den Backen der Völker. 29. Euer Lied wird dann tönen wie in der Nacht, da das Fest geweiht wird, und Herzensfreude habt ihr wie der, der unter Flötenklang einherzieht, bis er kommt auf den Berg Jahve's, zum Felsen Israels. 30. Und zu hören giebt Jahve seine majestätische Stimme, und das Niederlassen seines Armes lässt er sehen mit Zornesschnauben und Lohe fressenden Feuers, Wasserfluth und Platzregen und Hagelsteinen. 31. Denn vor der Stimme Jahve's schrickt Assur zusammen, wenn er mit dem Stabe schlägt. 32. Und es wird geschehen: jeder Durchgang unter dem Verhängnissstecken, welchen Jahve auf ihn niederlässt, erfolgt mit Pauken und mit Citherspiel, und mit Kämpfen der Webung wird wider sie gekämpft. 33. Denn gerüstet ist gegenüber die Greuelstätte; ist auch sie für den Moloch hergerichtet? tief und weit hat er ihren Scheiterhaufen gemacht, Feuer und Holz in Menge, der Odem Jahve's wie ein Schwefelstrom setzt ihn in Brand.

Anmerkung zu Cap. 30.

V. 1. מַסֵּכָה bez. das Bündniss nach der Libation, mit der es geschlossen wurde, wie *σπονδή* von *σπένδεσθαι*, Vulg., Ew., Del. u. A.: Gewebe. Aber Gewebe weben ist nicht deutliche Bez. des Bundschliessens. Vor רוּחִי ist מִן aus dem Vorigen zu ergänzen.

V. 4 Da die Boten nach dem Context Boten Juda's sind, so müssen auch die Fürsten judäische Obere sein (gegen Hitz., Kn., Ew., welche Fürsten und Boten auf Pharao's Männer beziehen). Da nach V. 2 die Boten noch unterwegs sind, so sieht der Prophet sie jetzt als angelangt in Tanis an, falls man nicht mit Ew. כִּי hypothetisch fassen will. Die Construction: Perf. im Sinne des Fut. mit folgendem Imperf. ist dann genau dieselbe nach כִּי, wie 4,4 nach אִם. Nach dem M. T. gelangen die Boten bis Hanes, *Ἄνυσις* (Her. 2, 137), einer Nilinsel in Mittelaegypten, später Herakleopolis. Aber was wollen sie in einer sonst nirgends im A. T. genannten Stadt, die doch schwerlich damals Sitz einer Dynastie war? L. mit Kn. nach LXX (*μάτην κοπιάσουσιν*) חִנָּם יִיגָעוּ. Auch Cdd. haben חִנָּם. Der Text der Mas. rührt aus Schreibfehler her.

V. 5. Das absolute כֹּל (wie 4, 5; 44, 24; Ps. 8, 7) meint die Judäer. Auf בָּאַשׁ kann הבאיש nicht zurückgeführt werden. Da הִבְאִישׁ stinkend oder tropisch: verhasst machen bedeutet, so ist א irrig eingedrungen, also das Keri הֹבִישׁ einzusetzen.

V. 6. בַּהֲמוֹת, nicht stat. constr vom בְּהֵמוֹת (Hi. 40, 15). Del., Naeg., Orelli: über den Wasserochsen des Südens (das Nilpferd soll ein Emblem Aegyptens sein, welches aber sonst nicht so bez. wird). Da im Folgenden verschiedene Thiere, die in Negeb, dem Wüstenlande zwischen Juda und Aegypten, hausen, cf. Deut. 8, 15, genannt werden, so benannte man das Stück nach seinem Inhalt: Ausspruch von den Thieren des Südens. Von Jesaja's Hand stammt diese den Zusammenhang sprengende Ueberschrift schwerlich. Ges, Kn. u. A. halten mit

Recht die Ueberschrift für unecht. Ob לָבִיא = Löwin, ist fraglich, da die Stellung der Löwin vor dem Löwen auffallend ist. Statt des überflüssigen מֵהֶם, von den Auslegern unmöglicher Weise auf das Land bezogen, liest Kl. נֹהֵם. Vielleicht richtig. שָׂרָף מְעוֹפֵף cf. 14, 29. עַם לֹא יוֹעִילוּ, wie V. 5. Die Worte zeigen, dass die VV. 6. 7 nicht als ein besonderes Massa isolirt werden dürfen.

V. 7. רַהַב ist sonst Name Aegyptens 51, 9; Ps. 87, 4; 89, 11. LXX haben Hi. 9, 13; 26, 12 es durch κῆτος übersetzt, also ein Seeungethüm. Die Abtheilung des M. T. ist im Folgenden sicher unrichtig. Man sagt, der Plur. הֵם gehe auf das Volk, welches רַהַב genannt werde. Aber זֹאת und הֵם ist ein harter Wechsel des Numerus, und das Ungethüm ist als Einheit gedacht. Döderl. Lowth.: הַמְשֻׁבָּת. Besser, da das Piel sonst nicht begegnet, הַמָּשְׁבָּת = הַמַּשְׁבִּית: das feiernde (das Hiph. innerlich transitiv im Sinne des Ruhehaltens zu fassen) oder das vernichtende (Am. 8, 4; Jer. 48, 35; Deut. 32, 26) Ungethüm. Beide Prädikate würden zu dem Subj. passen. In קָרָאתִי ist Jahve Subj. (cf. V. 1. 2), wie der Befehl Jahve's V. 8 zeigt.

V. 8. אִתָּם: vor ihren Augen. Die Tafelinschrift dient, wie 8, 1 zur Beglaubigung der Prädiction. Statt des vor עַד־עוֹלָם auffallenden לָעַד lesen LXX Trg. Syr. Vulg. besser לְעֵד, Deut. 31, 26.

V. 10. חֲלָקוֹת Glattes d. i. Schmeicheleien und מַהֲתַלּוֹת Illusionen wünscht das Volk faktisch zu hören. Vgl. 28, 15b.

V. 11. מִנִּי nur hier statt מִנִּי cf. עֲלֵי. Das abs. דֶּרֶךְ und אֹרַח meint den, neben dem es keinen anderen Weg giebt, den richtigen.

V. 12. נָלוֹז Part. Niph. das Abgewichene, der Schleichweg.

V. 13. פֶּרֶץ das einfallende Stück der Wand.

V. 14. Statt des Verb. fin. mit unbestimmtem Subj. (Jahve?) empfiehlt sich, mit Vitr. nach LXX Targ. וְשִׁבְרָהּ zu punktiren, das Suff. geht auf חוֹמָה zurück. לַחְשֹׂף mit euphonischem Dagesch.

V. 16. סוּס und נָנוּס bilden ein Wortspiel. Der Begriff: נוּס bietet ein weiteres Wortspiel: das Fliegen wird zum Fliehen. Ein drittes Wortspiel bieten קַל und יִקַּלּוּ.

V. 17. Der Text ist schwerlich richtig. Die Klimax müsste umgekehrt sein: Ihr flieht vor dem Dräuen von 5, ja vor dem eines Einzigen. Lowth., Ges. setzen vor dem zweiten מִפְּנֵי nach Lev. 26, 8; Deut. 32, 30 רְבָבָה ein. Vielleicht ist daraus das πολλοὶ = רַבִּים der LXX geworden. Auch אֶחָד ist im distributivem Sinne (Ges.) im Hebräischen nicht, wie im Aramäischen, belegbar. Der Text ist nicht sicher wiederherstellbar. תֹּרֶן nicht Pinie, sondern Stange nach dem Parallelglied (LXX: ἱστός).

V. 18. L. mit Houbig., Lowth., Ew., Cheyne nach 2 Codd. יָרוּם oder יִדֹּם, wie der Parallelismus (יְחַכֶּה) fordert. Der Anschluss mit לָכֵן fordert, dass sich der Gerichtston fortsetzt. Die L. A. des M. T. יָרוּם lässt sich nur vom Sicherheben zum Zweck der erbarmenden Errettung, was gegen den Context ist, verstehn. Del.: er zieht sich hoch zurück; Raschi setzt ירום = יתרחק. Ohne sprach-

gebräuchlichen Beleg, zumal da ל, nicht מִן folgt. Also: er wird zögernd und schweigend warten, bis er begnadigt. ל ist freilich auch hier nicht Zeitpartikel, sondern schliesst das Object des Wartens an.

V. 19. עַם ist zu fassen als Vocativ und besser יֹשֵׁב zu punktiren. בָּכוֹ incorrect für בָּכֹה; יָחְנְךָ für יָחָנְךָ Gen. 43, 29. כְּ drückt die Coincidenz beider Akte aus.

V. 20. Zur Apposition statt Subordination cf. G. § 116, 6 Anm. b: Brod, welches Drangsal, Wasser, welches Trübsal ist. מוֹרֶיךָ nicht Plur., sondern Sing., wie schon das sing. Verb. zeigt.

V. 21. תַּאֲמִינוּ für תֵּימִינוּ.

V. 22. Die aus Holz oder unedlem Metall verfertigten Bilder hatten einen Ueberzug von Silber und Gold, wonach auch das Bild selbst אֵפוֹד genannt wird. „Du streuest, wirfst sie umher". לוֹ steht neutrisch.

V. 23. מְטַר זַרְעֲךָ ist der Frühregen, der Mitte Oktober beginnt. זרע mit doppeltem Accuss. מִקְנֶיךָ ist wie מוֹרֶיךָ V. 20 Sing.

V. 24. בְּלִיל Gemengtes, nach dem Relativsatz nicht Grünfutter, sondern Körner, die geworfelt wurden [— זֹרֶה Part. Kal mit unbestimmtem Subj. oder Part. Pual (G. § 52, 2, Anm. 6), besser זֹרָה Perf. Pual mit Ew. zu punktiren —] mit Wurfschaufel und sechszinkiger Wurfgabel. חָמִיץ gesalzen d. h. mit Salz oder mit salzigen Kräutern versehen und schmackhaft gemacht (vgl. das arab. Sprichwort bei Ges.: das süsse Futter sei der Kameele Brod, das salzige ihr Confect). זרה bezieht sich nur auf בליל, nicht auf das beigegebene Salz oder Salzkraut.

V. 25. וְהָיָה der Sing. wie öfters bei voraufgehendem Prädikat.

V. 26. Zu שִׁבְעָתַיִם cf. G. § 97, 3, Anm. 1. Die Worte: כְּאוֹר שִׁבְעַת הַיָּמִים sind mit den meisten Neueren als Glosse anzusehen, welche die LXX nicht gelesen haben. Auch Lthr. übersetzt sie nicht. Behält man sie bei (Ew, Del., Cheyne), so müsste eine Concentration des Lichtes einer Woche auf einen einzigen Tag angenommen werden. Zur Metapher vom verwundeten Volkskörper cf. 1, 5. יִרְפָּא Uebergang in das Verb. fin. wie 5, 24.

V. 27. Der Name Jahve's ist Jahve selbst, sofern er sich offenbart. Er ist Subj. zu בֹּעֵר und אַפּוֹ Genet. der Bestimmung G. § 135, 1. Das Präd. setzt sich substantivisch fort wie 13, 9: Jahve kommt brennenden Zorns und in Schwere der Last (מַשָּׂאָה = מַשְׂאֵת Zeph. 3, 18, falls nicht das ה Suff. ist cf. G. § 91, 1 Anm. 2). Die herkömmliche Fassung von משאה als Rauch und Brand (Jud. 20, 38, wo aber עָשָׁן dabei steht) passt nicht zu כבד, die aufsteigende Rauchsäule lässt sich nicht als schwer bezeichnen. Der sinnliche Urbegriff in אַף passt zu den Gliedern in b (Nase, Lippen, Zunge), vgl. Ps. 18, 9.

V. 28. הֲנָפָה Nomen actionis mit Verbalkraft. נָפָה ist nicht das Sieb (כְּבָרָה) Am. 9, 9, welche Stelle nicht parallel ist. Hier werden die Feinde Gottes wie Spreu weggeschleudert, dort bleiben die Körner im Siebe. שָׁוְא von ethischer Nichtigkeit auf die physische Vernichtung übertragen.

V. 29. חָג das Fest κατ' ἐξοχήν, öfters vom Laubhüttenfest gebraucht, steht hier vom Passah, denn nur hier kennt das Gesetz eine nächtliche Feier

(לֵיל שִׁמֻּרִים Ex. 12, 42), die das 7tägige Mazzothfest einleitet. Das Singen in der Passahnacht ist im A. T. selbst nicht ausdrücklich zu belegen. Später sang man das grosse Hallel, Ps. 113—118; vgl. Matth. 26, 30. צוּר cf. 17, 10.

V. 30. נַחַת von נָחַת Herablassen; ansprechend ist die Conjectur נָפַת, cf. V. 28; 11, 15; 19, 16; Hi. 31, 21: das Schwingen seines Arms (Kl.). נֶפֶץ (cf. נָפַץ: ausgiessen) synonym mit זֶרֶם, also Platzregen. Zum Hagel vgl. 32, 19; Jos. 10, 11.

V. 31. Die zweite Vershälfte ist Umstandssatz: indem er (Jahve) mit dem Stabe schlägt. Der Satz scheint freilich besser als Eröffnung der folgenden Schilderung gefasst werden zu sollen. LXX drücken יַכֶּה aus.

V. 32. מַעֲבַר nicht das Einherfahren, der Streich des Steckens, wie die Ausleger irrig erklären (28, 15 lag Vermischung zweier Bilder vor), sondern wie sonst immer Ort des Durchgangs oder Uebergangs, so hier der Akt des Durchgangs (Kl.) unter dem Stecken Lev. 27, 32; Ez. 20, 37. מוּסָדָה die Bestimmung (cf. zu יָסַד Hab. 1, 12), das Verhängniss. מִלְחֲמוֹת תְּנוּפָה nicht Kämpfe der Schwingung d. h. mit geschwungenem Arm geführt, eine Fassung, bei der die genet. Näherbestimmung nichtssagend wird, sondern Kämpfe der Webung, wie der Context fordert, vergl. die Erläuterung. Statt בָהּ l. mit dem Keri בָם, LXX בוֹ.

V. 33. מֵאֶתְמוּל gewöhnlich: vorlängst, von der idealen Präexistenz in der Bestimmung Gottes. Besser mit Kl. lokal zu fassen: gegenüber, eig. von Seiten des Vordertheils wie מֵאֵת־פָּנִים. Die locale Bedeutung ist die Grundbedeutung. Das ἅπ. λεγ. תָּפְתֶּה müsste sich zu תֹּפֶת verhalten wie אִשָּׁה zu אִשׁ. Vielleicht zieht man das ה mit Kl. besser als Interrogativpronomen zum Folgenden: Ist auch sie dem Moloch errichtet? Zu dem abscheulichen Greuelort der Molochopfer im Thal Benhinnom cf. Jer. 7, 31; 19, 13; 2 Kön. 23, 10; 2 Chron. 28, 3. Das Masc. הוּא (Ketib) ist beizubehalten. Statt לַמֶּלֶךְ l. לַמֹּלֶךְ, wie der Context fordert. Die Mas. und Verss. stiessen sich an der Nennung Moloch's. Nicht dem König allein, sondern dem ganzen assyrischen Heer gilt ja die Vernichtung. מְדֻרָתָהּ ist gegen die Accent. als Acc. zu den voraufgehenden VV. zu ziehn, und das Suff. in בָהּ geht auf diesen Begriff zurück.

## Erläuterung.

V. 1—8. Die Rede wendet sich gegen die eigenwillige Politik der Judäer, die, ohne Jahve's Mund zu fragen, sich aufmachen, ein Bündniss mit Aegypten zu schliessen und dadurch Sünde auf Sünde häufen. Denn der Unglaube, der diese Politik diktirt, ist Quelle aller Sünde. So soll ihnen denn dies Bündniss zum Schimpf und zur Schande ausschlagen. In Soan, der Residenz, angelangt, bemühen sie sich vergebens; Aegypten kann und wird ihnen nicht helfen, sondern nur Schmach und Schande bringen. V. 6 schildert der Prophet die Gefahren des weiten Weges, den die zwecklose und doch so reiche Geschenke überbringende Gesandtschaft durch die Wüste machen muss. Aegypten ist, wie Jahve es bezeichnet

hat, ein tobendes Ungethüm, was im entscheidenden Moment still sitzt und nicht zur Hilfe kommt. Der Prophet soll dies nun im Beisein des Volkes aufzeichnen, damit es der Zukunft zum ewigen Gedächtniss diene, wenn seine Voraussicht sich erfüllt. Was der Prophet auf eine Tafel schreiben soll, ist wahrscheinlich nur der Name: רהב המשבת. Was er in das Buch oder Schriftstück schreiben soll, ist nicht auf V. 6. 7 zu beschränken, sondern ist die ganze Verwarnung von V. 1 an. — V. 9—14. Denn ein widerspenstiges Volk sind sie und ungehorsam, verbieten den Propheten, die Wahrheit zu sagen und wollen nur Schmeicheleien und Illusionen hören. Die Propheten sollen den rechten Weg verlassen und sie von der ihnen lästigen Nähe Jahve's befreien. Weil sie so Gottes Wort, welches ihre aegyptisirende fleischliche Politik richtet, verabscheuen und ihr Vertrauen setzen auf Erpressung — denn nur so liessen sich die V. 6 genannten reichen Geschenke an die Aegypter gewinnen — und Schleichwege — denn man hielt das Bündniss vor dem Propheten geheim cf. 28, 15 — so wird das Gebäude ihrer Pläne urplötzlich wie eine geborstene hohe Wand einstürzen und zertrümmert werden wie ein Topf, der in so kleine Scherben zerbricht, dass man nicht einmal Wasser und Feuer vermittelst derselben holen kann. — V. 15—26. Wenn sie umkehrten von der selbsterwählten Unruhe und stille wären, dann würde ihnen geholfen, das Vertrauen, der Glaube würde ihnen Heldenkraft geben; nun sie aber auf Rossen einherjagen wollen in eigenwilliger Selbsthilfe, sollen sie gejagt werden, ihre Verfolger rennen schneller als ihre Renner. Tausend sollen vor dem Drohen Eines fliehen, bis der Rest des Volkes einer einsamen Stange und einem Panier auf der Spitze des Berges gleichen wird — das immer gleiche jesajanische Thema von dem Rest Israels. Das einsame, hochragende Panier auf dem Berge ist die Signatur der Zukunft Israels und das Signal für den Vollzug des Endheils. Langsam ringt sich das Heil aus schweren Wetterwolken heraus. Warten wird Jahve und schweigend darauf harren, dass er begnadigt, denn er ist ein Gott des Gerichts, aber des sichtenden, nicht des vernichtenden. Heil allen, die auf ihn trauen! Denn nicht immer soll das Volk in Jerusalem weinen, Jahve wird es begnadigen, antworten, sobald er es rufen hört. Zunächst nimmt er es in die Leidensschule, giebt ihm kärgliches Brod und Trauerwasser, eine Kost, wie sie Gefangenen eignet (2 Chr. 18, 26), ein bildlicher Ausdruck, der nicht auf die Belagerung durch die Assyrer eingeengt werden darf. Das Volk geräth in grosse Trübsal, aber in der Noth verhüllt sich dann nicht mehr der göttliche Lehrer, von dem alle Thora letztlich ausgeht, man sieht ihn und hört seine zurechtweisende, vor allem Abirren warnende Stimme. Die pluralische Beziehung auf die Propheten ist schon wegen des singularischen Verbums unwahrscheinlich. Auch hielten sich die rechten Propheten, obwohl vielfach angefeindet (cf. V. 10), zur Zeit des Hizkia doch nicht verborgen. So schafft man denn die Idole fort, selbst das Kost-

barste, das Gold und Silber der Götzenbilder, hält man für unrein und wirft es wie eckelhaften Unrath weg. Dann erst erfolgt auch die Besserung der irdischen Lage: Regen zur Aussaat, reichliches Brodkorn. Das kräftige und fette Brod bildet den Gegensatz zu der voraufgegangenen schmalen Kost cf.. V. 20. Selbst die Thiere, deren Loos die Schrift in engste Beziehung zur Menschenwelt setzt, finden reichliches Futter, die Weidegänger auf weiter und also genügend Futter spendender Flur, während die Arbeitsthiere das schmackhafteste Stallfutter erhalten. Nur unberechtigter Spiritualismus kann diese Worte geistlich umdeuten, und nur der der Natur fremd und gefühllos gegenüberstehende Bildungsmensch kann sich an einer auch die unpersönliche Kreatur umfassenden Erlösung stossen. Was der Apostel Röm. 8, 19 f. mit der Befreiung der Kreatur meint, das ist hier in concreter Einzelschilderung ausgemalt, die nicht geistlich spiritualistisch, aber auch nicht geistlos buchstäbelnd verstanden werden darf. Der geistlich und leiblich erlösten Menschheit und der befriedigten Kreatur entspricht das verklärte Land, von sprudelnden Wassern überströmt, die auch von sonst dürren und unfruchtbaren Bergen und Hügeln fliessen, wie viel mehr in den Thälern, cf. Sach. 14, 8; Jes. 41, 18. Dies alles aber tritt nach 25b erst jenseits eines grossen Schlachttages ein, an dem die Thürme fallen. Die Ausleger sind uneins, ob diese Vershälfte auf die Niederlage Sanherib's und seiner Grossen sich beziehe oder auf die Israels. Die Letztere ist nach dem Context (cf. 20a und besonders 26b) eingeschlossen, aber es taugt nicht, den Propheten einzuschränken, wo er allgemein redet. Was an menschlicher Höhe vorhanden, das muss stürzen (Cap. 2), und das Heil kommt nicht ohne vorhergegangenes schweres Morden, welches die ungläubige Menge Israels ebensowohl wie die Heiden vernichtet. Aber Wunde und Quetschung ist nicht des Volkes Letztes. Es kommt der Tag, da Jahve verbindet und heilt und alles Dunkel einem wundersamen Lichtglanz weicht, der das natürliche Licht so steigert, dass das Mondlicht dem Sonnenlicht gleicht und dieses in siebenfachem Glanze strahlt. Diese eschatologisch-apokalyptische Schilderung giebt die Grundzüge des Programms, welches im 2. Theil ausgeführt wird.

V. 27—33. Der Name Gottes, der kein leerer Schall, sondern Gott selbst ist, sofern er sich manifestirt (cf. Ex. 23, 21; Ps. 75, 2), also der erscheinende Gott kommt, von fern her schon sichtbar zum Gericht über die Weltmacht. Sein Zorn brennt und lastet schwer, seine Lippen sind voll Zornschaums und seine Zunge ein fressendes Feuer uud sein Odem wie ein fluthender Bach, der bis zum Halse reicht. Jahve nimmt die Schwinge der Vernichtung, in der er die Nationen schwingt und legt ihnen Irrthum als Zaun an die Backen, um sie in's Verderben zu führen. Israel aber feiert einen Erlösungstag voll innerer Herzensfreude, wie in der Passahnacht, wenn Pilgerzüge zum Felsen Israels d. h. zu Jahve, dem

festen Vertrauensgrund Israels, nach Jerusalem unter Musikbegleitung und Lobliedern (cf. Ps. 122, 4) hinaufziehen. Die Erlösung aus Aegypten wiederholt sich dann gegenbildlich. Jahve lässt den Hall seiner Stimme vernehmen und zeigt seinen geschwungenen Arm, es geht von ihm aus wie fressendes Feuer, prasselnder Regen und grosse Hagelsteine. Vor seiner Stimme schrickt Assur zusammen, wenn die Schläge des Gerichts ergehen. Die VV. 32. 33 sind von den Auslegern nicht verstanden. Dass jeder Streich, welchen Jahve an Assur ertheilt, mit Orchesterbegleitung geschehe, findet Kl. mit Recht seltsam. Den Sinn der VV. versteht man nur, wenn man, unbeirrt durch die falsche Punktation des מלך, hier die Schilderung eines riesigen Molochopfers in detaillirter Anschaulichkeit sieht. Die Stelle ist, recht verstanden, archäologisch hoch bedeutsam. Man erkennt hier den eigentlichen Sinn der häufigen Formel העביר למלך. Die Correctur Geiger's (Urschrift S. 302 f.): הבעיר ist willkührlich. העביר למלך heisst: unter dem Stab durchgehen lassen für Moloch. Nach Lev. 27, 32 ging, was an Zehnten gegeben wurde, unter dem Stabe durch, um dem Jahve übergeben zu werden. Daher ist העביר gradezu = weihen dem Jahve (Ex. 13, 12) oder dem Moloch, und העביר באש bezeichnet mit verwischter Urbedeutung des העביר den Feuertod. Jeder Durchgang unter dem Verhängnissstecken, der sich auf das Opfer, um es dem Tode zu weihen, niederlässt, geschieht mit Pauken und Zitherschall. Bei den kindesmörderischen Mysterien (*τεκνοφόνοι τελεταί* Sap. 14, 23) musste laute Musik von Flöten und Pauken das Schreien der Kinder, dem auch die Mütter ohne Thränen zusehen mussten, übertönen; die Musik stachelte den Rausch des Fanatismus an (Plut. de superstitione 14). Wenn nun in diesem Zusammenhang, wo מעבר, מלך und תפתה zweifellos den Opfercharakter anzeigen, die תנופה begegnet, so trägt dieser Begriff natürlich gleichfalls rituale Färbung. Es ist also nicht von Kämpfen der Schwingung (der Hand oder des Stabes, welche Begriffe die Ausleger ergänzen) die Rede. Kämpfe der Webung sind vielmehr solche, bei denen die Besiegten nicht, wie gewöhnlich, gefangen und deportirt, sondern für die Gottheit gewebt, d. h. durch Hin- und Herbewegung (cf. porricere, porriciae = Weihestücke) zwecks nachfolgender Opferung geweiht wurden. Der Urbegriff der תנופה ist der der Weihung zum Opfer (Ex. 29, 24 f.; Lev. 8, 27), wenn auch Gott das, was ihm gehört, dem Priester überlassen kann. Auf dem Mesastein rühmt sich Mesa, die Bannung (חרם) für den Kamosch an der Bevölkerung vollzogen zu haben. Auch das uralte Gesetz Deut. 20, 16 befiehlt, alle Kananiter zu bannen, d. h. zu tödten. Diese Kämpfe der Webung mögen etwa in der Art geschehen sein, dass die einzelnen Schlachtopfer (das Keri בָּם V. 32 ist die richtige L. A.) von einem Speer zum andern bis zum erfolgten Tode geworfen wurden (vgl. die Schwinge der Vernichtung V. 28). Denn die Molochopfer wurden nicht lebendig verbrannt, sondern geschlachtet (s. Riehm HWB. u.

Moloch und 57, 5; Ez. 16, 21). So gehen denn die Assyrer unter dem Todesstecken Jahve's hindurch; wen er trifft, der ist dem Tode geweiht, und sobald der Stecken sie berührt, erschallt die Musik. Die Webung zum grausen Tode beginnt. Gegenüber ist das Tophet, die Opferstätte des Moloch, errichtet, tief und breit ihr Holzstoss, Feuer und Holz in Masse enthaltend. Der Odem Jahve's zündet ihn wie ein brennender Schwefelstrom an.

Die Schilderung ist grandios. Welche grossartige Antithese zwischen der heiligen Nacht, den Freudentönen der erlösten Gemeinde V. 29 und diesem riesig lodernden, grausigen Moloch-Scheiterhaufen mit der wild rasenden Musik! Nur Jesaja kann so schildern. Seine Kühnheit ist überraschend und fast erschreckend: Jahve's Odem, das Tophet in Brand setzend und Assur als riesiges Moloch-Feueropfer verbrennend, wer würde eine solche Schilderung wagen, wenn sie der Prophet nicht machte? Aber die Ausdrücke תנופה, תפתה, מלך sprechen deutlich genug. Auch die bisherige mangelhafte Auslegung dieser Stelle kann um die Beziehung zu Moloch nicht wegkommen (vgl. Del. und Näg.). Jesaja kann so schildern, denn die Vorstellung ist ihm nur ein Bild, und seine Gottesidee so hoch, dass auch dies Bild ihr keinen Abbruch thut. Der ringsherum grassirende Molochdienst (גם הוא V. 33), dieser furchtbare Exponent des heidnischen Verderbens, ist als Bild des grausig untergehenden Heidenthums in erschütternder Ironie verwandt. Jahve bringt die assyrische Weltmacht dem *ἄναξ πυρός*, dem Feuerkönig, als ein riesiges Opfer dar. Schwerlich freilich hätte der Prophet dieses Bild oder diese ironische Frage (s. die Anmerk.) gebraucht, wenn Moloch ihm als wirklicher Gott neben Jahve gegolten hätte. Er webt nur aus der irrenden Idee ein Symbol der verderbenden Feuermacht. Es ist nicht wahr, dass bis zu den Zeiten des Jeremia die anderen Götter für die Propheten noch wesenhafte Götter wie Jahve, wenn auch an Macht tief unter ihm stehend gewesen (Kuenen, Baudissin), dem empirischen Israel allerdings, dem Jesaja aber nicht. Dafür bürgt diese Schilderung, welche zugleich eine heilig grosse Paradoxie und Ironie ist, würdig des grossen Propheten, der sie ausgesprochen.

## Cap. 31, 1—32, 8. Aegyptens Ohnmacht, Assurs Vernichtung, Israels Bekehrung.

### Cap. 31.

V. 1. Wehe denen, die hinabziehen nach Aegypten um Hilfe, auf Rosse sich stützen und trauen auf Wagen, dass sie viel sind, und auf Reiter, dass sie sehr zahlreich und schauen nicht auf den Heiligen Israels, und nach Jahve fragen sie nicht. 2. Aber auch Er ist weise und bringt Unglück und lässt seine Worte nicht weichen und steht auf wider das Haus der Bösewichter und wider die Hilfe der Uebelthäter. 3. Und die Aegypter sind Menschen und nicht Gott, und ihre Rosse Fleisch und nicht

Geist, und Jahve streckt seine Hand aus, und es strauchelt der Helfer und fällt, der sich helfen lässt, und zusammt kommen sie alle um. 4. Denn so hat Jahve zu mir gesprochen, wie der Löwe und der Jungleu über seiner Beute knurrt, über den ein Haufe Hirten zusammengerufen wird, vor ihrem Rufen erschrickt er nicht, und vor ihrem Lärmen beugt er sich nicht — so wird Jahve der Heerschaaren herabfahren zum Feldzug auf den Berg Sion und auf seinen Hügel. 5. Wie schwebende Vögel so schirmt Jahve der Heerschaaren über Jerusalem, schirmend und rettend, verschonend und befreiend. 6. Kehret um zu dem, von dem tief abgefallen die Söhne Israels. 7. Denn an jenem Tage werden sie verschmähen jeder seine silbernen Götzen und seine goldenen Götzen, welche euch eure Hände gemacht haben zur Sünde. 8. Und es fällt Assur durch das Schwert eines Nicht-Mannes, und das Schwert eines Nicht-Menschen wird ihn fressen, und er flüchtet sich vor dem Schwert, und seine junge Mannschaft schmilzt dahin. 9. Und sein Fels läuft vor Furcht davon, es zagen von dem Panier hinweg seine Fürsten, spricht Jahve, der seine Flamme in Sion hat und seinen Heerd in Jerusalem.

Anmerkung zu Cap. 31.

V. 1. לְעֶזְרָה zwecks Bitte um Hilfe. „Das ו vor על סוסים ist nach guten Handschriften zu streichen, wodurch der Satzbau schlanker wird“ (Ewald). Zu den zahlreichen Rossen und Wagen cf. Ex. 14, 19; 15, 19; Deut. 17, 16; 1 Kön. 10, 28 f.

V. 2. ויבא syntaktisch correcter als וְיָבֹא (וְיָבִיא) zu lesen. Die Hilfe der Uebelthäter, abstr. pro concr. = die Aegypter.

V. 3. יִכְלָיוּן cf. G. § 75, Anm. 4.

V. 4. Ihr Hügel ist identisch mit dem Berge Sion; es liegt eine poetische Fülle des Ausdrucks vor, cf. 10, 32. Zum Gleichniss cf. Homer Il. 18, 161; 12, 299 f. על nicht gegen, sondern auf. Siehe die Erl.

V. 5. Die Vögel als weibliche (daher das femin. עָפוֹת) zärtlich für ihre Brut besorgte vorgestellt. Zum Inf. abs. Kal nach Hiph. vgl. G. § 131, 3, Anm. 2. Jahve verschont (פסח), denn von ihm kommt alles Unglück Am. 3, 6.

V. 6. לַאֲשֶׁר וגו' zu dem, in Betreff dessen sie den Abfall (סרה wie 1, 5) tief gemacht, mit ausgelassenem בִּימֵיכֶם.

V. 7. חֵטְא die Idole sind, weil Objecte der Sünde, die concrete Sünde ihrer Verfertiger.

V. 8. לֹא־אִישׁ ist wie לֹא־אָדָם ein Begriff, beachte den Gegensatz zu V. 3. Der Artikel kann in der Poesie fehlen, daher מִפְּנֵי חרב. לוֹ ist das Reflexivum der Volkssprache, den Rückgang der Handlung auf das Subj. bezeichnend. Di L. A. der LXX, Vulg. und der Morgenländer לֹא für לוֹ ist falsch. Da Assur ohne menschliche Vermittelung durch Gottes Schwert fällt, so kann nicht von einem Frohndienst der kriegerischen Mannschaft, welche Gefangennahme durch Menschen voraussetzt, die Rede sein, abgesehen davon, dass dieser Zug der Weis-

sagung nicht erfüllt wäre. LXX εἰς ἥττημα. Targ. לִתְבַר (vgl. Targ. zu Jes. 10, 18). Mit Recht leiten diese Verss. מַס von מָסַס ab (so auch Vitr.). מַס = Frohndienst ist bei Jesaja nicht belegbar. Man punktirt besser מֹס (vgl. מָס Hiob 6, 14).

V. 9. Die Ausleger erklären entweder: An seinem Felsen zieht er aus Furcht vorüber, d. h. in blinder Furcht verfehlt er die Vesten, in denen er sicher sein könnte oder die er von den Feinden besetzt glaubt. (So Ges., Ew., Kn. u. A.). Oder: sein Fels d. h. sein König, vor Grauen wird er entweichen (Luther, Naeg., Del.). Für die letztere Auffassung spricht der Parallelismus von סַלְעוֹ und שָׂרָיו. Der Tropus vom schützenden Felsen begegnet auch 32, 2, auf König und Fürsten bezogen. Jedenfalls ist סלעו Subj. So lässt sich der vorliegende Text nicht anders übersetzen, als oben geschehen ist. LXX: χάραξ = מִצּוֹר cf. 29, 3. Ob das erste Glied von V. 9 richtig überliefert ist, bleibt daher fraglich. Doch macht Barth mit Recht auf die wirkungsvolle Anthithese aufmerksam, dass der vermeintlich unerschütterliche Fels selbst davonläuft.

## Cap. 32.

V. 1. Siehe nach Gerechtigkeit wird der König herrschen, und die Herrscher werden nach Recht herrschen. 2. Und es wird jeder wie Obdach vor dem Winde und ein Schirm vor Platzregen, wie Wasserbäche in der Dürre, wie eines massigen Felsens Schatten im lechzenden Lande. 3. Und nicht mehr verklebt sind die Augen der Sehenden, und die Ohren Hörender merken auf. 4. Und das Herz Unbesonnener lernt erkennen, die Zunge Stammelnder redet schnell und deutlich. 5. Nicht wird mehr der Thor ein Edler heissen und der Arglistige nicht mehr ein Vornehmer. 6. Denn ein Thor Thorheit redet er und sein Herz wirkt Bosheit, Ruchlosigkeit zu verüben und wider Jahve Irrsinniges zu reden, leer su lassen Hungriger Seele und Getränk den Durstigen vorzuenthalten. 7. Und des Arglistigen Rüstung ist böse, er sinnt Ränke, zu verderben die Elenden mit Trugreden und mit Reden den Armen im Gericht. 8. Und der Edle sinnt Edles, und er beharrt auf Edlem.

### Anmerkung zu Cap. 32.

V. 1. Das ל von שָׂרִים könnte nach G. § 145, 2 das Subj. einführen. Allein wozu dieses ausdrucksvolle Vorwerfen des Subj.? Dieses ל wird aus den 5 ל des ersten Verses als Schreibfehler mit Cheyne, Del. zu streichen sein.

V. 2. Zu den Bildern vgl. 2, 4; 4, 6.

V. 3. Punktire mit Ew. תִּשְׁעֶינָה, da ein V. שׁעה = שׁעע anzunehmen, nicht rathsam ist.

V. 4. נִמְהָרִים d. h. die sich Uebereilenden, Unbesonnenen. צָחוֹת Lichtes, Durchsichtiges, Deutliches.

V. 5. נָבָל der Thor, der irreligiöse Mensch des praktischen Atheismus (Ps. 14, 1). כִּילַי nicht: der Verschwender (Hitz.) oder der Verderber (Kn.)

von כָּלָה, sondern der Arglistige, Tückische (Vulg. fraudulentus). Raschi und Kimchi lassen es per aphaeresin aus נְכִילַי von נכל entstanden sein. So auch Ges., Del. כֵּלַי V.7 mag wegen des Gleichklangs mit כֵּלָיו von den Masoreten so punktirt sein. Ursprünglich ist כִּלַי (defectiv für כִּילַי) gemeint.

V. 7. בְּדַבֵּר entspricht, inhaltlich dadurch bestimmt, dem אִמְרֵי שֶׁקֶר, wie אֶבְיוֹן dem עֲנִיִּים (Keri). משפט: ἐν κρίσει.

V. 8. וְהוּא hebt die Person des Edlen im Unterschied von seinem Denken hervor. קום mit על = perseverare in aliqua re.

## Erläuterung.

Cap. 31, 1—3. Die aegyptisirende Politik ist beherrscht von dem Geist des Vertrauens auf Rosse und Wagen. Jahve aber, dessen man vergessen, ist auch weise, wie der Prophet in schneidendem Sarkasmus fortfährt, und wird sein Gerichtswort eintreffen lassen und Israel ebenso wie das Weltreich, auf welches es hofft, richten. Die Aegypter sind Menschen und nicht Gott, Fleisch und nicht Geist. Jahve aber lässt Schutzmacht und Schützling straucheln. V. 4. 5. Jahve ist sich selbt genug, um sein Eigenthum sich nicht entreissen zu lassen. Wie ein Löwe zornig über seinem Raube knurrt und, ob auch ein grosser Haufe Hirten gegen ihn zusammengerufen wird, doch nicht vor ihnen erschrickt und sich ergiebt, so fährt Jahve herab auf den Berg Sion, ihn im Streit zu beschützen. Mögen die Feinde, die Assyrer, in hellen Haufen kommen, er lässt sich seine Stadt nicht wegnehmen. Vielmehr wie die Vogelweibchen ihre Jungen schützend umschweben, so schirmt Jahve Jerusalem und rettet es. Diese Darlegung des Contextes zeigt, dass V. 4 nicht mit Hitz., Del., Näg. im drohenden Sinne dahin aufzufassen ist, dass Jahve an der Spitze des assyrischen Heeres gegen Jerusalem zieht, ohne sich durch Aegypter und Judäer irre machen zu lassen. Das Voraufgehende fordert diese Fassung nicht, denn damit, dass die aegyptisirende Hofparthei in das Verderben fällt, ist eine eklatante Manifestation des seine Stadt schützenden Gottes keineswegs unvereinbar. Der Gedanke des 5. Verses aber verbietet jene Fassung entschieden, denn ein Gegensatz von V. 5 zu V. 4 deutet sich durch nichts an, und wenn Jahve Jerusalem, die Beute seines Zornes, sicher fasst, so kann er es nicht wie ein Vogel schirmend überschweben — V. 6—9. So fordert denn der Prophet zur Bekehrung nach tiefem Abfall auf. Künftig wird man reuevoll seine Idole, die Sündenmachwerke, wegwerfen, bewogen durch Jahve's Machtoffenbarung. Denn Assur wird durch eines Nicht-Menschen Schwert fallen, d. h. durch Gottes Machtwirkung. Vor diesem Gottesschwert flieht Assur, und seine junge Mannschaft wird dahin schwinden. Assur's Fels, sein König, läuft davon, und die Fürsten fliehen von den Fahnen. So spricht Jahve, der sein Opferfeuer und seinen Opferheerd zu Sion hat und daher diesen seinen Opferheerd schützen

wird. Der Gedanke 9b stellt den Namen Ariel in das rechte Licht. Jerusalem hat sich als Ariel, als Gottes Heerd erwiesen und die Belagerung als fruchtlos (29, 2—8). „Der Feind verbrennt sich an diesem Heerd“ (Orelli).

Cap. 32, 1—8. Nach Assur's Sturz erblüht in Sion eine bessere Zeit. Der König regiert nach der Norm der Gerechtigkeit, und die Fürsten herrschen nach der des Rechts. Vergleicht man Cap. 11, so liegt der Gedanke an die messianische Zeit nahe. Aber wenn auch z. B. Mich. 5 neben dem Messias noch V. 4 von Unterherrschern die Rede ist, so tritt doch hier der Messias als solcher nicht deutlich heraus. Die Auslegung hat daher auch diese Schilderung nur aus dem Gegensatz der jetzigen Ungerechtigkeit im Regiment zu verstehen und 1, 26 zu vergleichen. Warum die Gegenwart des Propheten eine königlose, also exilische oder nachexilische sein soll (Stade Z.A.W. 1884, 266 f. und Guthe, Zukunftsbild des Jesaja 1885), verstehe ich nicht. Da der König Hizkia zu den besseren Herrschern zählt, während die damaligen Grossen ungerecht und unwürdig waren, so ist die Schilderung der Magnaten breiter gehalten als die des Königs. Einst werden die Grossen für die Armen zum Schirm vor Wind und Wetter und zu Wasserquellen in der Dürre und zu riesig schattenden Felsen. Die Cap. 6 geschilderte schwere Mission des Propheten ist dann an ihr Ende gelangt, die Augen Sehender sind nicht mehr verschlossen, und die Ohren hören, was natürlich von geistiger Heilung zu verstehen ist. Unbesonnenheit, Leichtsinn und Stottern d. h. Unbeholfenheit im religiös-sittlichen Urtheilen hört dann auf. Jeder wird nach seinem inneren Werth benannt und behandelt. Die Thoren und Arglistigen nennt man nicht mehr Edle und Freiherren. Denn ein Thor redet, denkt und thut Gotte gegenüber, was ruchlos und wahnwitzig ist, und gegen Menschen ist er lieblos, und der Arglistige sinnt Ränke und entzieht durch lügnerische Reden den Armen ihr Recht. Wie anders ist dagegen ein Edler, für dessen Sinnen und Persönlichkeit das Edle beständiges Object ist! Wie sinnlos ist es, jenen Thoren und Arglistigen einen Edlen zu nennen! In Zukunft wird innerer und äusserer Adel zusammenfallen.

### Cap. 32, 9—20. Gericht über die Frauen Jerusalems, Heil nach dem Gericht.

V. 9. Ihr sicheren Weiber, auf! hört meine Stimme, ihr sorglosen Töchter, merkt auf meine Rede! 10. Nach Jahr und Tag sollt ihr Sorglosen zittern, denn verschwunden ist die Weinernte, Obsternte kommt nicht. 11. Erzittert ihr Sichern, erbebt ihr Sorglosen. Zieht aus, entblösst euch, gürtet Sack um die Lenden! 12. Auf die Brust schlagt euch ob der anmuthigen Felder, ob des fruchtbaren Weinstocks. 13. Auf dem Acker meines Volks gehen Dornen und Disteln auf, ja über allen lustigen Häusern der

fröhlichen Stadt. 14. Denn der Pallast ist verödet, Stadtlärm öde, Ophel und Warte dienen zu Höhlen auf immer, Lust der Wildesel, Weideplatz der Heerden, 15. Bis ausgegossen wird über uns Geist aus der Höhe und die Wüste zum Fruchtgarten wird und der Fruchtgarten dem Walde gleichgeachtet wird. 16. Und in der Wüste Recht wohnt und Gerechtigkeit im Fruchtgarten weilt. 17. Und das Werk der Gerechtigkeit ist Friede, und der Dienst der Gerechtigkeit ist Ruhe und Zuversicht in Ewigkeit. 18. Und es wohnt mein Volk in Friedensaue und in sicheren Wohnungen und trauten Ruheplätzen. 19. Und es stürzt nieder im Niederstürzen der Wald, und in Niedrigkeit wird niedrig die Stadt. 20. Wohl euch, die ihr säet an allen Wassern, die ihr den Fuss des Ochsen und des Esels schweifen lasst!

## Anmerkung zu Cap. 32, 9—20.

V. 9. קֹמְנָה nicht nach Jud. 3, 20 eigentlich vom Aufstehn, sondern als ermunternder Aufruf zum Aufmerken Num. 23, 18. Vgl. Gen. 4, 23; Am. 6, 1.

V. 10. Der Ausdruck: יָמִים עַל־שָׁנָה scheint sprichwörtlich (שָׁנָה ist nicht das laufende Jahr, denn der Artikel fehlt) wie unser: Nach Jahr und Tag von unbestimmter Zeitdauer. Nur die Wein- und Obsternte ist noch zukünftig (כָּלָה Perf. proph.), die Getreideernte also schon vorüber.

V. 11. חִרְדוּ für חֲרָדְנָה G. § 147a. Die Formen פְּשֹׁטָה עֹרָה חֲגוֹרָה sind nicht Inff. mit ה fem. (wenigstens fasst sie die Punktation nicht so) oder ה parag. im auffordernden Sinne: Zum Ausziehen etc. Inff. mit ה parag. sind nicht nachzuweisen. Die Formen fasst man besser als parag. Imper. wie מָלְכָה Jud. 9, 8 (Ket.). Freilich bleibt das Masc. störend. Die barsche Kommandostimme (Del.) legt den Sing. nahe. Aber die Composition רְגָזָה בֹּטְחוֹת ist anstössig, und Olshausen § 234a vermuthet mit Fug Textbeschädigung. Der Ausfall des נ der Endung נָה (also רְגָזָה für רְגַזְנָה u. s. w.) ist nicht dem Jesaja zur Last zu legen (Ew.), sondern wohl dem Abschreiber, der, wenn ein נ ausgefallen und חִרְדוּ voraufging, die übrigen Imperative masculinisch machte. הַךְ für הַכֵּה Sach. 13, 7 hat nur geringe Analogie zu der hier vorliegenden Anomalie. Zu חֲגוֹרָה ist שַׂק, nach 2 Kön. 6, 30 auf blossem Leibe getragen, zu ergänzen.

V. 12. Am auffallendsten ist das Masc. סֹפְדִים. Die Fassung: עַל שָׂדִים = über die Felder bessert nicht. Denn einmal ist hier von Frauen die Rede, und das Part. erwartet man so gut wie V. 11 בֹּטְחוֹת im Fem., sodann sind Felder: שָׂדוֹת (das folgende שְׂדֵי ist Constructivform von שָׂדַי). סֹפְדִים mag aus סְפֹדְנָה geworden sein. סָפַד = κόπτεσθαι (LXX).

V. 13. כִּי steht bestätigend und steigernd. Statt מָשׂוֹשׂ sollte מְשׂוֹשׂ stehen, da קִרְיָה עַלִּיזָה als Gen. angeschlossen ist.

V. 14. הֲמוֹן עִיר der Lärm der Stadt, poetisch für עִיר הוֹמִיָּה 22, 2. עֹפֶל der südliche Theil des Tempelbergs; was mit בַּחַן gemeint ist, ist ungewiss. Die Hörer des Propheten kannten den mit בַּחַן bezeichneten Wartthurm. בְּעַד =

pro, Prov. 6, 26. עַד־עוֹלָם hier, wie der folgende Vers zeigt, von unabsehbar langer Zeit, die endlich dem besseren Zustand weicht.

V. 15. Zum Tropus vom Fruchtgarten und Wald cf. 29, 17.

V. 17. עֲבוֹדָה der Ertrag, die Frucht des Dienstes.

V. 19. L. mit Lowth, Koppe, Döderlein und 1 Ms. וְיָרַד. בָּרַד wäre ἅπ. λεγ. Es lässt sich nicht sagen: es hagelt beim Niederstürzen des Waldes. Höchstens etwa: der Wald (Bild der assyr. Weltmacht 10, 34) stürzt durch Hagel cf. 30, 30. יָרַד בְּרָדָה entspricht dem parallelen בַּשִּׁפְלָה תִּשְׁפַּל. הָעִיר muss collectivisch gefasst werden wie 25, 2, und zwar nach dem Context von den Städten der feindlichen Weltmacht. Da der Text dieses prophetischen Flugblattes V. 9—20 schlecht erhalten ist, so könnte auch הָעִיר aus הַיַּעַר entstanden sein, so dass (wie 24, 19) dasselbe Subj. wiederholt wird. Erst הָעִיר zog dann das Fem. des Prädikats nach sich.

V. 20. An allen Gewässern d. h. auf reich bewässerten Feldern wird gesäet. Die Thiere werden nicht mehr gepflöckt, sondern können frei weiden.

## Erläuterung.

In V. 9—20 liegt ein neuer Abschnitt vor, der sich dadurch von dem Voraufgehenden wesentlich unterscheidet, dass das Gericht als ein sehr lange dauerndes (cf. עַד־עוֹלָם V. 14) erscheint. Die sorglosen, sicheren Weiber sollen über Jahr und Tag zu zittern beginnen, weil Wein- und Obsternte vernichtet sind. Ueber den Zeitpunkt der Rede lässt sich aus diesen Worten nichts schliessen, da aus der allgemeinen Zeitbestimmung יָמִים עַל־שָׁנָה nichts zu entnehmen ist. Nur weil Wein und Obst statt des Getreides genannt sind, wird der Prophet nach der Getreideernte sprechen. Ihrer prachtvollen Gewänder (Cap. 3) entkleidet und sackgegürtet (3, 24) sollen sie klagen, weil Dornen und Disteln auf dem Acker, ja selbst auf den zertrümmerten Häusern Jerusalems aufgehen. Die Palläste liegen öde, wie die ganze Stadt; der feste Ophel und der Wartthurm dienen als Höhlen für immer, Wildesel und Heerden halten sich dort auf. Die Beschränkung des Gerichts auf die Villen ausserhalb der Stadt und die dem Ophel zunächst gelegene Partie (Kn.) ist bare Willkür, wenn auch begreiflich aus der Verlegenheit, in welche die unhaltbare Voraussetzung gleichzeitiger Abfassung dieses Stücks mit den es umgebenden den Ausleger bringt. Aber wenn auch עַד־עוֹלָם, d. h. für unabsehbare Zeit, so doch nicht für ewig im absoluten Sinn soll dieser Zustand der Verödung Jerusalems und des Landes Juda währen, sondern nur bis dahin, dass Geist aus der Höhe ausgegossen wird und alles wieder eine Aufwärtsbewegung einschlägt, die Wüste zum Baumpark und der niedrige Baumpark zum dichten hohen Walde wird. Dies scheint der Sinn jener dunklen Worte zu sein. Ueberall auf Steppe wie im Park wohnt Recht und Gerechtigkeit, und die Gerechtigkeit schafft allseitiges Heil, und in ihrem Dienst hält man stilles festes Vertrauen auf Jahve, woran es jetzt

fehlt, immerdar. Das Volk wohnt dann im sicheren Frieden. Der Wald der Weltmacht aber muss sinken und zusammenbrechen. Heil aber dem Volke, das ohne Furcht vor dem Feinde sein fruchtbares, wasserreiches Land besäen und sein Vieh frei schweifen lassen kann. Ueber die Zeit der Abfassung dieses Stückes s. unten.

## Cap. 33. Gericht über Assur. Sion's Heil.

V. 1. Wehe dir, Verwüster und selbst unverwüstet, du Räuber und selbst unberaubt, wenn du fertig mit Verwüsten, wirst du verwüstet, wenn du zu Ende geraubt, berauben sie dich. 2. Jahve begnadige uns, dein harren wir, sei unser Arm mit jedem Morgen, unsere Hilfe zur Zeit der Noth. 3. Vor dem Hall des Getöses fliehen Völker, vor deiner Erhebung zerstieben Nationen. 4. Und gerafft wird eure Beute, wie Heuschrecken raffen, wie Heupferde rennen, rennt man darauf los. 5. Erhaben ist Jahve, denn er wohnt in der Höhe, er hat Sion mit Recht und Gerechtigkeit erfüllt, 6. Und es wird Sicherheit deiner Zeiten sein, Reichthum von Heilsgütern, Weisheit und Erkenntnis. Die Furcht Jahve's die wird sein (Juda's) Schatz. 7. Siehe sie schreien draussen erbärmlich, die Boten des Friedens weinen bitterlich. 8. Verwüstet sind die Strassen, es feiert der Wanderer, gebrochen hat er den Bund, missachtet die Städte, achtet nichts der Menschen. 9. Es trauert, verschmachtet das Land, beschämt steht der Libanon, verdorrt, Saron ist gleich der Wüste geworden, und nackt steht Basan und Karmel. 10. Nun will ich aufstehen, spricht Jahve, nun mich aufrichten, nun mich erheben. 11. Es geht schwanger mit Heu, gebiert Stoppeln euer Geist; Feuer soll euch fressen. 12. Und es werden Völker zu Kalkbränden, abgehauene Dornen, die mit Feuer angezündet werden. 13. Höret ihr Fernen, was ich gethan, und erkennet, ihr Nahen, meine Kraft. 14. Es schaudern in Sion die Sünder, es erfasst Beben die Ruchlosen: „Wer kann denn weilen bei verzehrendem Feuer, wer kann weilen bei ewigen Gluthen“? 15. Wer wandelt in Gerechtigkeit und Gradheit redet, wer Gewinn aus Bedrückungen verschmäht, wer seine Hände schüttelt, um nicht Bestechung anzufassen, wer sein Ohr zustopft, nicht auf Blutrath zu hören und seine Augen schliesst, dass sie nicht Böses mit ansehen, 16. Der wird auf Höhen wohnen, Felsenvesten sind seine Burg, sein Brod wird ihm gegeben, sein Wasser bleibt nicht aus. 17. Den König in seiner Schöne werden deine Augen schauen, sehen ein geräumiges Land. 18. Dein Herz gedenkt des Schreckens! wo ist der Schätzer? wo der Wäger? wo, der die Thürme zählte? 19. Das freche Volk siehst du nicht mehr, das Volk von dunkler Sprache, die man nicht vernimmt, von stammelnder Zunge, die man nicht versteht. 20. Schaue an Sion, unsere Stiftsstadt, deine Augen werden sehen Jerusalem, eine traute Wohnstätte, ein Zelt, das nicht wandert, dessen Pflöcke man niemals herauszieht,

und alle seine Seile zerreissen nie. 21. Nein, der herrliche Name Jahve's ist uns ein Ort weiter und breiter Ströme und Kanäle, nicht fährt darauf ein Ruderschiff, und kein Prachtschiff zieht darüber hin. 22. Denn Jahve ist unser Richter, Jahve unser Befehlshaber, Jahve unser König, der wird uns Heil schaffen. 23. Schlaff hängen noch deine Taue, kaum haben sie den Ständer ihres Mastes gefestigt, kaum ausgebreitet die Flagge, da wird Beuteraub vertheilt in Menge, selbst Lahme rauben Raub. 24. Und nicht spricht ein Einwohner: ich bin krank, das Volk, das darinnen wohnt, hat Vergebung der Sünden.

Anmerkung zu Cap. 33.

V. 1. Da בָּגַד nicht mit dem Accus. construirt wird, so muss statt des Part. der Attributivsatz eintreten. הַתַּמְךָ für הַתְּמֵךְ cf. G. § 20, 3b. und zur Konstruktion mit Part. cf. G. § 142, 4. Statt des sonst unbelegbaren כַּנְּלֹתְךָ des M. T., welches Hitz., Del. u. A. erklären als synkopirtes Hiphil von נלה = نال: wenn du erreicht hast etc., l. כְּכַלֹּתְךָ mit Capp., Döderl., Ges.;, Ew., Kn. u. A, cf. 16, 4, wo כלה und תמם sich entsprechen. Zum Imp. Hoph. תּוּשַׁד cf. G. § 67, Anm. 8.

V. 2. Der Vers macht den Eindruck eines von einem Leser herrührenden Gebetsseufzers. Dennoch wird dies Gebet zum ursprünglichen Text gehören. Denn das מִרוֹמְמֻתֶךָ V. 3 setzt doch wohl vorhergehende Anrede Jahve's voraus. Statt זְרֹעָם l. nach den Verss. זְרֹעֵנוּ.

V. 4. Das Suff. der 2. Pers. Plur. bezieht sich auf Assur, welches schon V. 1 angeredet war. הֶחָסִיל ist natürlich Gen. subj. (nicht obj. cf. LXX: ὃν τρόπον ἐάν τις συναγάγῃ ἀκρίδας). שֹׁקֵק impers. wie קֹרֵא 21, 11.

V. 5. Hinter מָרוֹם erg. הוּא wie 29, 8.

V. 6. וְהָיָה fasst die Accentuation wohl mit Recht als Prädikatsbegriff zu den folgenden Subst. Die Suff. in עִתֶּיךָ und in אוֹצָרוֹ gehen auf das Volk Israel. Zu dem stat. constr. vor der Copula חָכְמַת, statt dessen viele MSS. חָכְמָה lesen, cf. G. § 116, 4.

V. 7. אֶרְאֶלָּם, nach Del. u. A. vom collectivischen Sing. אֶרְאֵל = אֲרִיאֵל = Löwe Gottes (2 Sam. 23, 20) mit Suff., ihre Recken. Andere lesen אֶרְאֵלִם: die Helden. Aber wenn auch das Alterthum über das Weinen der Helden milder denkt als die Neuzeit, so können doch die von Hizkia an Sanherib übersandten weinenden Boten noch nicht ohne Weiteres Gottes Löwen und Recken genannt werden. Das parallele מַלְאֲכֵי ist sicher dieser unsicheren Erklärung nicht günstig. Die alten Verss. haben an dieselbe nicht gedacht, sie sehen in dem dunklen Wort ein ראה oder (LXX) יָרֵא. Obwohl sich das betreffende Wort im ersten Gliede nicht sicher wiederherstellen lässt, mag hier ein Prädikat wie הֵילִילוּ gestanden haben, welches zu der jetzigen Form corrumpirt ist. חֻצָה vor den Thoren Jerusalems. Die Friedensboten sind die von Hizkia zur Erreichung des Friedens gesandten Boten. Sanherib nahm das Geld Hizkia's an,

setzte aber die schnöde Behandlung (מאס V. 8) der Städte Juda's fort. 2 Kön. 18, 14 f.

V. 9. Statt אֻמְלְלָה dürfte אֻמְלַל ה abzutheilen sein; wie 66, 8 (cf. Gen. 13, 6) ist das vorangestellte Präd. zu אֶרֶץ in die Grundform gesetzt. Statt נֹעֵר = schüttelnd sc. die Blätter, liest LXX נִעוֹר (φανερὰ ἔσται, entblösst, kahl ist). Wahrscheinlich ist dies die richtige L. A. (cf. Hab. 3, 9), da die Ergänzung des Obj. nicht so leicht ist, wie man annimmt. Ueber die Jahreszeit lässt sich aus dieser dichterischen Verbildlichung der Verwüstung des Landes nichts entnehmen.

V. 10. אֲרוֹמָם Pausalform (G. § 54, 2b) für אֶתְרוֹמָם.

V. 11. Euer zorniges Schnauben 25, 4 ist das Feuer, welches euch frisst. So die Ausleger. Doch vermisst man ein הִיא cf. 6b, und der Gedanke ist nach Form und Inhalt schwierig. Da רוח = נפש wie im Arab. روح als Ausdruck der Persönlichkeit: „ihr selbst, Feuer wird euch fressen" im A.T. sich nicht nachweisen lässt, רוּחֲכֶם aber mit dem Syr. gleich בְּרוּחֲכֶם zu fassen, nicht rathsam ist, so wird רוּחֲכֶם Subj. sein und תַּהַר und תֵּלֵד herzustellen sein. Das plural. û der Verba wurde häufig in der alten Schrift nicht bezeichnet, daher vom Leser oft irrthümlich hinzugefügt.

V. 12. יִצַּתּוּ Imperf. Kal mit Dag. effect. G. § 20, 2c.

V. 14b. Rede der erschreckten Sünder. Der Dat. eth. drückt das eigene persönliche Interesse des Fragenden aus. Zum fressenden Feuer cf. Deut. 4, 24; 9, 3. מוֹקֵד nicht Brandstätte, sondern der Brand der Gluth selbst.

V. 15. Cf. Ps. 15 und 24. הֹלֵךְ mit Acc. wie Mich. 2, 7. 11. נֹעֵר mit מִן die starke, abwehrende Bewegung ausdrückend.

V. 16. Das Part. נָתוּן die Dauer bezeichnend.

V. 19. נוֹעָז Part. Niph. von יעז = עזז. Doch empfiehlt sich, nach dem Parallelgliede לוֹעֵז = barbarisch redend mit de Dieu, Capp., Vitr., Ew. zu lesen. Das מִן ist מִן priv. Das Volk von Tiefen an Lippe d. i. von dunkler, unverständlicher Sprache.

V. 20. קִרְיַת מוֹעֲדֵנוּ, eine von den Auslegern unbeachtete Anspielung auf אֹהֶל מוֹעֵד. Lthr. trefflich: Stadt unseres Stiftes. Der Prophet kennt also die Stiftshütte und zwar als Versammlungszelt. Vgl. Gesetz und Propheten S. 165 f. Daher auch das Bild des Zeltes in Erinnerung an das Wüstenzelt.

V. 21. Die Wortstellung empfiehlt, statt der herkömmlichen, allerdings auch singemässen Punktation mit LXX שֵׁם zu lesen, vgl. 30, 27: Der herrliche Name Jahve's ist uns ein Raum (Ort) breiter Flüsse und Kanäle. Der Prophet denkt an Städte, wie Babel, Ninive, No Ammon, welche durch ihre Lage am Wasser mächtig und vor Allem geschützt sind. מְקוֹם nicht = בִּמְקוֹם (Kn. u. A.), denn die Suff. in בּוֹ und יַעַבְרֶנּוּ, sachlich auf die Flüsse und Kanäle bezüglich, gehen auf מְקוֹם zurück.

V. 23. Jerusalem wird als Schiff, auf jenen Strömen fahrend, dargestellt. כֵּן ist nicht Adj. (Näg. sie halten nicht gerade ihren Mast), sondern Subst.: der Querbalken, in den der Mast eingefügt ist. In יְחַזְּקוּ sind die Schiffer Subj.,

nicht die Taue, welche ja nicht den Ständer des Mastes halten. Ebenso sind die Schiffer Subj. im פְּרָשׂוֹ. בַּל wird nach 40, 24 von Kl. richtig gefasst: kaum.

### Erläuterung.

V. 1—6. Ein Wehe wird Assur, dem Verwüster und dem Räuber, der bisher selbst unverwüstet und unberaubt blieb, zugerufen; wenn er fertig mit Verwüsten, so kommt die Reihe an ihn. Daran schliesst sich sich in V. 2 ein Gebetsseufzer, dass Jahve allmorgendlich Israels Arm d. h. mächtige Hilfe in der Noth sein möge. Vor einem gewaltigen Getöse fliehen dann die assyrischen Heeresmassen, wenn Jahve sich erhebt, die Judäer aber raffen wie Heuschrecken und schnelle, zahlreiche Käfer die zurückgelassene Beute der Assyrer an sich. Jahve steht dann siegreich, gross da; er, dessen Thron die Himmelshöhe, hat seinen irdischen Thronsitz, den Sion, mit Gerechtigkeit angefüllt, nachdem seine Wundergnade das Gemüth seines Volkes gewandelt. Sichere beständige Zeiten statt unsicherer Kriegsläufte treten nun ein und eine Fülle von Heilsgütern, Weisheit, Erkenntniss; und die Wurzel aller Tugenden, die Furcht Jahve's, ist des gebesserten Volkes Schatz. Nachdem die Prophetie so in wenigen Schritten den Weg von der dunklen Gegenwart zur lichten Zukunft durchmessen, folgt nun eine genauere Schilderung des Umschwungs im Geschicke des Volkes. — V. 7—12. Wir hören die Boten, die den Grosskönig um Frieden bitten sollten, bitterlich weinen. Das Land, welches sie durchzogen, liegt verödet, der tyrannische König hat den Bund gebrochen, den Vertrag achtet er nicht, behandelt die Städte schnöde und die Menschen schonungslos. Das ganze Land trauert, der Libanon verdorrt, die fruchtbare Saronebene ist gleich einer Steppe, die an Wald und Weide reichen Gegenden Basan's und des Karmel stehen kahl da — eine poetische, nicht buchstäblich zu pressende Detailmalerei zur Veranschaulichung des verwüsteten Landes in seinen schönsten Theilen. Mit dreimaligem עַתָּה kündigt Jahve seinen Entschluss an, sich machtvoll zu erheben. Heu sind die Pläne der Feinde und Stoppeln, was dabei herauskommt. Feuer soll sie fressen. Grosse Völkermassen werden wie Kalksteine, die zur Kalkmasse zusammengebrannt sind (Am. 2, 1), wie abgehauene Dornen, die im Feuer verbrannt werden. — V. 13—16. Allen aber soll dieses furchtbare Gericht zur Lehre dienen, den fernen Heidenvölkern, wie vor allem dem Volke Gottes. Die Sünder in Sion erschrecken und rufen bebend aus: Wer kann bei fressendem Feuer und bei nie verlöschenden Gluthen wohnen? Als Feuergluth hat Jahve sich seinen Feinden erwiesen. Seine Nähe kann kein Sünder ertragen. Nur wer in Gerechtigkeit wandelt und Grades redet, Unrecht und Bestechung energisch von sich abwehrt, sein Ohr zustopft, dass kein Blutplan Eingang finden kann und seine Augen vor dem Bösen zuschliesst, der kann auf

unerreichbar sicherer Höhe und Felsenburg wohnen, wo ihm sein Brod und Wasser nie versiegt. So füllt sich Sion mit Recht und Gerechtigkeit (cf. V. 5); die Sicherheit der Zeiten und die Fülle der Heilsgüter, die V. 6 in Aussicht stellte, ist dann vorhanden. — V. 17—24. Die Augen des Volkes schauen dann den König in seiner Schöne, nicht Jahve, sondern den Endkönig, dessen Schönheit auch Sach. 9, 17 geschildert wird (cf. Ps. 45, 3), das herrliche Gegenbild der durch Sünde und Leiden vielfach entstellten Herrscher der israelitischen Geschichte. Ein unabsehbar weites, nunmehr freies Land beherrscht er. Angst und Schrecken sind vergangen, und die Freude der Gegenwart erwacht in der Erinnerung an die einzelnen Schreckenszüge der Belagerung: Wo ist nun der Zähler, der den Tribut controllirte, der Wäger, der das Edelmetall prüfte und nachwog, der Zähler, der die Thürme der Stadt zwecks ihrer Eroberung recognoscirte? Das Volk mit unverständlicher, stammelnder Sprache sieht man nicht mehr vor der Stadt gelagert. Nein, Sion die Stiftsstadt, das Gegenbild der Stiftshütte der Wüstengemeinde, bietet sich den Augen als sichere Wohnung dar, ein Zelt, das nie abgebrochen wird und dessen Seile nie zerreissen. Denn Jahve's herrliche Offenbarung schützt sie wie breite Ströme und Kanäle, in die kein stolzes Kriegsschiff mehr hineinzufahren wagt. Denn Jahve ist Richter, Gesetzgeber und König. Das Königthum Jahve's schliesst das messianische Königthum so wenig aus, wie das ewige Königthum Jahve's Mich. 4, 7 die Herrschaft des Messias 5, 3, jenes vermittelt sich durch dieses. Jahve ist dann Sion's Hilfe. Sion erscheint nun wie ein siegreiches Kriegsschiff. Augenblicklich sind noch die Seile schlaff; kaum aber hat man den Mast festgestellt (der beim Stillliegen des Schiffes niedergelegt wurde) und die Flagge ausgebreitet, da wird auch schon Beute in Menge ausgetheilt. Selbst Lahme plündern mit, so reichlich und sicher ist die Beute. Die meisten Ausleger verstehen freilich unter dem Schiff Assur. Aber schon das Suff. fem. weist auf Sion, und der Prophet hat soeben erst V. 21 versichert, dass kein fremdes Schiff mehr über Sion's Wasser fahren soll. Sonach ist Sion das stolze Kriegsschiff, welches nur gefechtstüchtig gemacht zu werden braucht, so heftet sich Sieg und Beute an seine Flagge. Leibliche Krankheit giebt es dann in Jerusalem nicht mehr, wie nach Cap. 25, 8 keinen Tod, denn das Volk in Jerusalem hat Vergebung der Sünden. In V. 23. 24 zeigt sich charakteristisch das Ineinander des physisch-nationalen und pneumatischen Moments in der alttestamentlichen Weissagung. Die Vergebung der Sünden als letzte Wurzel alles Herrlichkeitsstandes tritt zuletzt bedeutsam heraus.

Nachdem schon Ew. Cap. 33 dem Jesaja ab und einem seiner Schüler aus wenig überzeugenden Gründen zugesprochen, hat Stade (Z.A.W. 1884, S. 256 f.) Capp. 32 und 33 für unecht erklärt. Seine mit mehr Zuversichtlichkeit als Berechtigung ausgesprochenen Gründe möge man bei ihm selbst ersehen! Mir scheint die Sprache durchweg von jesajanischer Frische

und Ursprünglichkeit zu sein. Ein Theil der Anstösse ist durch die mangelhafte Textbeschaffenheit verursacht. Während Cap. 28 jedenfalls vor dem Sturz des Nordreichs 722 abgefasst ist, fallen die Capp. 29—38 (abgesehen von 32, 9—20) in die Zeit der Invasion Sanherib's. Hizkia fiel damals von Assur ab (cf. 2 Kön. 18, 7. 14), indem er den Tribut verweigerte, und eine starke Partei, die schliesslich auch den König auf ihre Seite gedrängt haben muss, suchte Schutz bei Aegypten. Während 29, 15 nur die Absicht eines Bündnisses mit Aegypten zu Tage tritt, befinden sich die Gesandten 30, 2. 6; 31, 1 schon auf dem Wege nach Aegypten. In Cap. 33 werden wir dann in V. 7—9 mitten in die durch die Gewaltthaten des bundbrüchigen Sanherib geschaffene Situation versetzt. Es scheint mir nun unmöglich, dass der Prophet zu einer und derselben Zeit das eine Mal 29, 5 f. Jerusalems Bewahrung, das andere Mal 32, 9 f. ihre Zerstörung auf unabsehbar lange Zeit geweissagt habe. Die Reihenfolge der Stücke im B. Jesaja ist ja wenig chronologisch und verpflichtet uns nicht im mindesten, den Abschnitt 32, 9—20, welcher statt der Errettung die Verödung Jerusalems weissagt, in dieselbe Zeit, wie die benachbarten Stücke, zu setzen. Jener Abschnitt fällt vielmehr in eine andere Zeit. Fällt er in eine frühere Periode, so liesse sich freilich nicht an eine Zurücknahme der Drohung wegen einer Besserung des Volks denken (so Del.), denn die Weissagung von der Bedrängniss und Rettung Ariels Cap. 29 richtet sich an ein unbussfertiges, verblendetes Volk cf. 29, 10—14. Ebenso erfolgt 31, 4—9 die Verheissung von der Rettung Jerusalems im Anschluss an schwere Drohung cf. V. 1—3. Del. sagt, weder die Belagerung Jerusalems noch die Zerstörung desselben sei eingetroffen. Aber Beides ist erfolgt, Jerusalem ist belagert von einer Heeresabtheilung Sanherib's (cf. zu Cap. 36), und es hat lange verödet gelegen, freilich nicht in Folge des assyrischen Angriffs. Aber das Letztere ist auch 32, 13. 14 nicht direkt gesagt. Der Prophet weissagt beides: die Rettung Jerusalems von Sanherib und schwere langandauernde Verödung Jerusalems und Juda's. Die Letztere war auch Cap. 7. 8 deutlich genug in Aussicht gestellt, und vielleicht stammt der Abschnitt 32, 9—20 aus der Zeit des Ahaz, cf. Cap. 3. Auch Cap. 28 wird unter Ahaz verfasst sein. Die Verheissung der plötzlichen Rettung Jerusalems hebt jene Drohung der Zerstörung der Stadt nicht nothwendig auf. Auch die Weissagung Mich. 3, 12 ist nach Jer. 26, 18 f. wohl für die Zeit Hizkia's aufgehoben, in Wahrheit aber doch nur aufgeschoben. Der Bericht Cap. 39 zeigt, dass Jesaja noch nach der Rettung Jerusalems von Sanherib's Hand die sichere Erwartung des Exilgerichts festhielt. Auch ist die Unberechenbarkeit der Wege Gottes Cap. 29 so betont, dass dadurch die sichere Erwartung einer sofort auf Jerusalems Rettung folgenden Herrlichkeit ausgeschlossen ist. Schweres, den numerischen Bestand Israels auf einen Rest herabdrückendes Gericht ist auch nach 30, 17 Vorbedingung des Heils. Der Gegensatz, in welchen am Ein-

gang von Cap. 32 die Bekehrung Israels zu dem Untergang Assur's Cap. 31 gestellt ist, ist in sachlicher, nicht chronologischer Weise aufzufassen. In der Zeit der Invasion Sanherib's betont der Prophet gegenüber der schweren Bedrängniss vor allem die lichte Kehrseite, und eben deshalb gehört der Abschnitt 32, 9—20 nicht in diesen Weissagungscomplex hinein.

### b) Cap. 34. 35. Gericht über die Welt, speciell über Edom. Erlösung Israels.

Cap. 34. 1. Nahet euch ihr Völker zu hören, und ihr Nationen merket auf! Es höre die Erde und was sie füllt, der Erdball und alle seine Sprösslinge! 2. Denn Grimm hat Jahve wider alle Nationen und Groll wider all ihr Heer, er hat sie verbannt und der Schlachtbank übergeben. 3. Und ihre Erschlagenen werden hingeworfen, und ihrer Leichen Gestank steigt auf, und es zerfliessen die Berge von ihrem Blute. 4. Und es modert alles Heer des Himmels, und es rollen sich wie ein Buch die Himmel auf, und all ihr Heer welkt, wie ein Blatt vom Weinstock abwelkt, und wie das Welken vom Feigenbaum. 5. Gewetzt ist im Himmel mein Schwert, siehe auf Edom fällt es hernieder und auf das Volk meines Bannfluches zum Gericht. 6 Das Schwert Jahve's füllt sich mit Blut, ist gemästet von Fett, von Blut der Lämmer und Böcke, von Nierenfett der Widder, denn ein Opfern hält Jahve in Boṣra und ein grosses Schlachtfest im Lande Edom. 7. Und es stürzen Büffel mit ihnen hin und Farren mit Stieren, und es berauscht sich ihr Land von Blut, und ihr Staub wird von Fett gemästet. 8. Denn einen Tag der Rache hat Jahve, ein Jahr der Vergeltung zum Rechtsstreit für Sion. 9. Und es wandeln sich seine (Edoms) Bäche in Pech und sein Staub in Schwefel, und es wird sein Land zu brennendem Pech. 10. Tag und Nacht wird es nicht erlöschen, in Ewigkeit steigt sein Rauch auf, von Geschlecht zu Geschlecht liegt es wüste, in ewige Zeiten durchwandert es niemand. 11. Und es besitzen es Pelikan und Igel, und Ohreule und Rabe wohnen darin, und er spannt darüber die Messschnur der Oede, und das Gewicht der Verödung 12. Trifft es. Und nicht ist dort mehr ein Königthum, das man ausriefe, und alle seine Fürsten werden zunichte. 13. Und es gehen seine Hochbauten in Dornen auf, Nesseln und Disteln sind in seinen Vesten, und es wird der Schakale Wohnung, ein Hofraum für Straussen. 14. Und es stossen wilde Katzen auf Wildhunde, und ein Waldteufel trifft auf den andern; dort nur rastet das Nachtgespenst und findet seine Ruhe. 15. Dort nistet die Pfeilschlange und legt und heckt und brütet in ihrem Schatten, dort nur versammeln sich Geier, einer sucht den andern auf. 16. Nach der Zahl ruft Jahve sie herbei: keines von diesen bleibt aus, eins vermisst nicht das andere, denn sein Mund hat es angeordnet, und sein Geist hat sie versammelt. 17. Und er hat ihnen das Loos geworfen, und

seine Hand hat es ihnen zugetheilt mit der Messschnur, in Ewigkeit werden sie es besitzen, von Geschecht zu Geschlecht darinnen wohnen.

Anmerkung zu Cap. 34.

V. 1. Zur Aufforderung cf. 33, 13. Der Ausdruck: alle ihre Sprösslinge umfasst, wie das parallele מְלֹאָהּ, Menschen, Thiere und Pflanzen.

V. 4. נָבֹל cf. G. § 67, Anm. 5. Vgl. Matth. 24, 29; Apoc. 6, 13.

V. 5. Da das Schwert nicht vom Zorn (Del.), höchstens vom Blut trunken wird (cf. V. 7 und Deut. 23, 42), aber doch erst, nachdem es auf Erden Blut getrunken hat, so passt רִוְּתָה (intensives Kal: berauscht sich) und בַּשָּׁמַיִם nicht. L. mit Koppe nach Ez. 21, 33 (cf. Deut. 32, 41): מְרוּטָה = gewetzt, was leicht zur כירותה corrumpirt werden konnte. כִּי ist ohnehin befremdend und lässt sich schwerlich mit Kn. als blosse Einführungsformel fassen.

V. 6. חֶרֶב לַיהוָה Umschreibung des Genet. Zu הֻדַּשְּׁנָה für הִתְדַּשְּׁנָה Perf. Hothp. cf. G. § 54, 3. Bosra, eine Hauptstadt Edoms, cf. Gen. 36, 33 und Riehm HWB. u. Bosra. Das Volk der Edomiter ist mit Kleinvieh, die Grossen desselben V. 7 mit Rindvieh verglichen.

V. 7. Die רְאֵמִים = Wildochsen (ass. rîmu) sind nicht opferbar, daher nur unter den Begriff טֶבַח, nicht זֶבַח fallend.

V. 8. לְרִיב Subst., nicht Verb. (לָרִיב).

V. 9. Die Suff. gehen auf das Land Edom.

V. 10. Vgl. zum Gedanken 66, 24; Apoc. 19, 3.

V. 11. Zum Gedanken der ersten Vershälfte cf. 14, 23. Messschnur und Senkblei, sonst beim Bau verwandt, hier bei der Zerstörung, die genau und gründlich, keinen Stein über dem Boden lassend, verfährt, cf. Am. 7, 7 f. תֹהוּ, בֹהוּ Gen. 1, 2; Jer. 4, 23. נָטָה passt nicht zu den אבני בהו. Ein Zeugma hier anzunehmen, ist hart und unnöthig, da das erste Wort des 12. V. das Prädikat giebt.

V. 12. Man übersetzt: Und seine Edlen — kein Königthum giebt es dort, das sie ausriefen (Del., Ew. u. A.). Aber wozu dieses Vorwerfen der Edlen? nicht auf diesen, nach 12b gar nicht mehr vorhandenen, sondern auf מְלוּכָה liegt der Nachdruck (wenn auch wahrscheinlich Edom ein Wahlreich war, cf. Gen. 36, 37 f.). Oder: Seine Edlen — da ist keiner, den man zum Königthum beriefe (Vitr., Rosenm., Hitz.), als ob es לַמְּלוּכָה oder לְמֶלֶךְ hiesse. L. mit Kl. קָרְחָה als Praed. zu אבני בהו: das Gewicht der Oede trifft es. Das masc. Prädikat bei fem. Subj. ist häufig. Uebrigens sind auch 1 Sam. 17, 40 die אֲבָנִים masc. construirt. Zu קָרָה cf. 51, 19; Gen. 44, 29; 1 Sam. 28, 10. Die Kehllaute ח und ק konnten leicht verwechselt werden.

V. 13. Zum Sing. bei dem Plur. inhum. cf. G. § 146, 3. Das ursprünglich defectiv geschriebene חצר ist irrig zu חָצִיר geworden. Das parallele נוה fordert חָצֵר.

V. 14. Zu צִיִּים und אִיִּים cf. 13, 21. 22. קָרָא nach dem Parallelismus = קָרָה, mit עַל cf. Ex. 5, 3. לִילִית die Nächtliche, ein Nachtgespenst, wie die

שְׂעִירִים 13, 21 Dämon des Volksaberglaubens, auch babylonisch-assyrische Nachtgottheit (Schrader L. Z. 1874, S. 249), in der späteren jüdischen Sage besonders den Kindern nachstellend (Eisenmenger, entdecktes Judenthum II, S. 413 f.).

V. 15. קִפּוֹז die Pfeilschlange (nicht Igel קִפֹּד, wie die alten Verss. und Lthr. hier wie 11a übersetzen). דגר, vom Targ. zu Hi. 39, 14 für חִמֵּם verwandt, brüten (cf. Jer. 17, 11). מִלֵּט herausgleiten lassen und בָּקַע spalten von der Gebärmutter, bezieht sich auf das Legen, so dass die Folge der Verba angemessen ist. Das Suff. in בְצִלָּהּ beziehe man nicht auf das verödete Land, sondern auf den Schatten und den Schutz des brütenden Thieres. Zu אִשָּׁה רְעוּתָהּ vermisst man das Prädikat.

V. 16. Man übersetzt: „Forschet aus dem Buch Jahve's und leset! Keines von diesen (sc. Thieren) wird vermisst“ und versteht dies dahin, dass man zur Zeit des Gerichts nur das Buch der Weissagung nachzulesen brauche, um Weissagung und Erfüllung in genauester Uebereinstimmung zu finden. Aber dass der Prophet seine Weissagung schon jetzt als סֵפֶר ה' bezeichnen sollte, ist unwahrscheinlich, und es ist unnatürlich, dass er denen, die das Gericht erleben, zumuthen soll, mit diesem Buch in der Hand in das nach V. 10 unbetretbare, weil in brennendem Pech fliessende Land zu gehen, um die Weissagung lesend an dem schauerlichen Land und seiner Thierbevölkerung die Erfüllung der Weissagung zu controlliren. Auch passt zu dieser Fassung nicht der folgende Satz: eines vermisst nicht das andere. Mit Recht punktirt Kn דָּרְשׁוּ und zieht dieses Wort, wie die LXX (καὶ ἴδον τὰ πρόσωπα ἀλλήλων), zu V. 15, so dass die Worte אִשָּׁה רְעוּתָהּ das erforderliche Prädikat erhalten. Statt מֵעַל סֵפֶר will Kn. nach LXX (ἀριθμῷ) lesen: עַל מִסְפַּר יְהוָֹה יִקָּרֵא (cf. 40, 26, woselbst sich eine zutreffende Parallele findet). Das schliessende ו dürfte aus dem ם oder ן des Suff. corrumpirt sein. Vielleicht ist auch nur der Acc. der Bestimmung מִסְפָּר ohne מֵעַל ursprünglich, מספר wurde dann von מִסְפָּר aus zu מעל ספר distrahirt. Statt פִּי הוּא l. mit Kn. פִּיהוּ oder פִּיו הוּא (Ew., Ges. u. A.). Denn in dem ganzen Stück redet ausser V. 5 nicht Jahve, sondern der Prophet, und das parallele רוּחוֹ zeigt, dass das פִּי des M.T. irrig ist. LXX liest statt הוּא vielmehr יהוה.

V. 17. Das Suff. in חִלְּקַתָּה (ohne Mappik wie 23, 17) geht auf Edom. Mit לָהֶן wechselt לָהֶם.

## Cap. 35.

V. 1. Freuen mögen sich Wüste und Oede, und es frohlocke die Steppe und blühe wie die Narcisse. 2. Ganz blühen soll sie und frohlocken, ja mit Frohlocken und Jubel, die Herrlickeit des Libanon wird ihr gegeben, die Herrlichkeit von Karmel und Saron, jene werden sehen die Herrlichkeit Jahve's, die Pracht unseres Gottes. 3. Stärkt die schlaffen Hände und die strauchelnden Kniee festigt! 4. Sagt denen, die bestürzten Herzens: seid stark, fürchtet euch nicht, siehe da euer Gott! Rache kommt, Vergeltung Gottes, er wird kommen und euch Heil schaffen. 5. Dann

öffnen sich der Blinden Augen, und der Tauben Ohren thun sich auf 6. Dann hüpft wie ein Hirsch der Lahme und jubelt die Zunge der Stummen, denn in der Wüste brechen Wasser hervor und Bäche in der Steppe. 7. Und es wird die Kimmung zum Weiher und durstiges Land zu Wasserquellen; an der Wohnstätte der Schakale sprosst Gras zu Rohr und Schilf hinzu. 8. Und es wird dort ein Damm und eine Strasse, und heilige Strasse wird sie heissen, nicht zieht auf ihr ein Unreiner, sondern sie gehört ihnen, wer den Weg zieht, selbst Thörichte irren nicht. 9. Nicht wird dort ein Löwe sein, und kein reissendes Thier zieht dort hinauf, nicht findet es sich dort. Und es wandeln darauf Erlöste, 10. Und die Erkauften Jahve's kehren zurück und kommen nach Sion mit Jubel, und ewige Freude ist über ihrem Haupt; Wonne und Freude holen sie ein, und es fliehen Kummer und Seufzen.

Anmerkung zu Cap. 35.

V. 1. In יְשֻׂשׂוּם ist mit Hitz., Umbr., Olshausen das ם (entstanden aus dem folgenden מ) zu streichen. Del. sieht darin eine lautliche Assimilirung des ן an das folgende מ, aber weder Num. 3, 49 noch die ausserbiblischen Parallelen sind dafür beweiskräftig. Als Suff. lässt sich das ם nicht fassen, da es beziehungslos ist. חֲבַצֶּלֶת, ass. ḫabaṣillatu, Schilfrohr, nach Fried. Del. Prol. S. 81 f. allg. Bezeichnung des aufsprossenden Stengels und Halmes, hier aber doch gewiss Name einer prächtigen, schnell aufblühenden Blume. Das Wort wird Hohesl. 2, 1 vom Targ. als Narcisse gefasst. (Del.: Krokus oder Herbstzeitlose).

V. 2. Der Constructivus (G. § 116, 4) גִּילַת statt des Inf. abs.; immerhin ist das אַף auffallend. הֵמָּה sind die Judäer, nicht die genannten Lokalitäten (Del.), denen nicht ein Schauen der Herrlichkeit Jahve's beigelegt werden dürfte.

V. 4. נִמְהֲרֵי לֵב Leute bestürzten Herzens (anders 32, 4). הִנֵּה אֱלֹהֵיכֶם wie 40, 9. Zu der Form יֹשַׁעֲכֶם cf. G. § 65, 1c, Anm. 3.

V. 7. Dass der Text in 7b nicht intact ist, liegt auf der Hand. „In der Wohnung der Schakale, ihrem (nämlich der Schakalin) Lageort (sprosst) Gras zu Rohr und Schilf" so hat gewiss der Prophet nicht geschrieben. Statt רִבְצָהּ zu lesen רִבְצָם, bessert wenig. Kn. liest nach Syr. und Vulg. יַצְמִחַ. Da aber Gras nicht zu Rohr und Schilf sprossen kann, so ist לְ, falls es echt ist, im Sinne des „hinzu" zu fassen. Immerhin ist ל ungewöhnlich.

V. 8. Es empfiehlt sich, statt לָמוֹ mit Kl. zu lesen לְעַמּוֹ: vielmehr (ו steht adversativ) sie ist für sein Volk, das die Strasse zieht, und selbst (ו = etiam) Einfältige irren nicht.

V. 9. פְּרִיץ חַיּוֹת, nicht superlativische Verbindung (Del.) da alle reissenden Thiere fern bleiben sollen, sondern der Gen. ist Gen. part.: ein Reissendes der Thiere, d. h. eines der reissenden Thiere. תִּמָּצֵא, das Fem. zu חיות construirt. Die Verstheilung ist irrig. 9b gehört zu V. 10.

V. 10. הַשִּׂיג bez. das Einholen (Kl.) der Einziehenden. שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה ist Subj., was der Parallelismus nahe legt.

Erläuterung.

Cap. 34, 1–4. Alle Völker, die Erde und was sie füllt, sollen aufmerken, denn es erfolgt die Offenbarung Jahve's an seinem grossen Gerichtstage. Sein Grimm ergeht über alle Nationen, die er dem Banne, d. h. der Vernichtung übergiebt. Unbeerdigt liegen die Erschlagenen auf der Wahlstatt, Leichengeruch steigt auf, und Ströme von Blut zerschwemmen die Berge, alles Himmelsheer modert, und wie eine Buchrolle wird das Himmelszelt zusammengerollt, während die Sterne wie welke Blätter herunterfallen. — V. 5—17. Von jetzt an verdichtet sich das Gericht auf Edom, dieses dem Heilsvolk so nahe und doch so feindlich gesinnte Brudervolk, welches ob seines unversöhnlichen Hasses von der ältesten Prophetie an (cf. Am. 1, 11. 12) bis zu Obadja und Maleachi hin als Object des Gerichts erscheint, während das uralte Gebot 5 Mos. 23, 8 noch Brudersinn gegen Edom einschärft. Jahve's Riesenschwert ist im Himmel gewetzt und fährt herab auf Edom, es wird getränkt von Fett und Blut, denn ein grosses Opferschlachten hält Jahve in Edom ab. Die Thiere, Kleinvieh und Grossvieh, also da doch gewiss nicht blos die Thiere, sondern auch die Menschen sterben, die Masse des Volkes und die Oberen stürzen zusammen, und das Land wird von Fett und Blut getränkt. Denn Jahve's Rachetag ist erschienen, Edom's Land wird zu Schwefel und brennendem Pech. Ewig in ungelöschtem Feuerbrand rauchend, auf immer unbewohnt und wüste, ein zweites Sodom und Gomorrha liegt Idumäa da. Die Farben des Gemäldes liefert die Wandelung des Siddimthales in das Edom benachbarte todte Meer, 1 Mos. 19, 24 f.; 5 Mos. 29, 22. Die wiederholte Betonung der Ewigkeit V. 10 dieses Strafzustandes zeigt, dass das Gericht über Edom ein Ausschnitt des Endgerichtes ist, wie ja die Schilderung vom Weltuntergang herkommt. Sumpfthiere und menschenscheue Vögel hausen in dem wüsten Land, welches, soweit es nicht brennt, ein sumpfiger Morast geworden. Weder ein Königthum wird mehr ausgerufen, noch giebt es dort mehr Fürsten. In Dornen und Disteln gehen die Schlösser auf, und das höher gelegene Land wird von Wüstenthieren, grausigen Dämonen und Schlangen bewohnt, welchen das wüste Idumäa für immer zugetheilt wird.

Cap. 35. Dort aber, wo die Gemeinde Gottes weilt und wandert, wandelt sich selbst die Wüste zur blumenreichen Aue, blüht und sprosst wie der Libanon, Karmel und die Saronaue. Sie aber, d. h. die Menschen, schauen die Herrlichkeit Jahve's. Die Ausleger sind uneinig, ob die Wüste gemeint sei, durch die die Exulanten heimziehen, oder Israels Land. Die erstere tritt erst gegen Ende des Cap. heraus. Man bezieht am richtigsten den Eingang auf Israels Wohnsitz im Gegensatz zu Idumäa.

Auch 32, 15. 16 begegnen Wüste und Fruchtgefilde im heiligen Lande, und nach 32, 13—15 wird Israels Land wüste, ehe das Heil kommt. Es gilt, die Müden und Furchtsamen zu ermuthigen mit der Verheissung des zur Erlösung kommenden Gottes. Alle Gebrechen werden geheilt V. 5. 6a. Die leibliche Seite darf hier gewiss nicht ausgeschlossen werden, obwohl sie schwerlich allein gemeint ist. Volle Naturverklärung tritt ein, Wasser sprudeln in der Wüste, die Fata Morgana wird wirkliches Wasser, auf dürrem Land sprosst Gras, Rohr und Schilf. Eine hochaufgeschüttete Strasse, eine heilige, auf der kein Unreiner ziehen darf, führt aus dem Lande des Exils in die Heimath. Sie ist allein für das Volk Gottes bestimmt, selbst Thörichte können auf ihr nicht irren, und reissende Thiere stören den Heimweg nicht. So wallen die Erlösten Jahve's heim, ewige Freude über ihrem Haupte.

Man lässt meist diese Capp. wie den 2. Theil im Exil verfasst sein. In der That beginnen schon hier vorspielartig die Töne, welche im 2. Theil erklingen. Die Wandelung der Wüste und die Strasse des Rückzugs sind Lieblingsvorstellungen des 2. Theiles. Um so mehr erhebt sich die Frage, warum diese Capp., falls sie unecht sind, nicht hinter die geschichtlichen Parthien an den 2. Theil gereiht sind. Der Zusammenhang mit Cap. 28 — 33 ist doch nur lose. Dort vorwiegend Zeitgeschichtliches, hier Endgeschichtliches. Freilich fehlt es auch in Cap. 28— 33 nicht an eschatologischen Momenten: Die Heilung der Gebrechen 29, 18; 32, 3. 4, die Wandelung der Wüste zum Gefilde 32, 15, die sprudelnden Wasser 30, 25, die Schilderung 32, 15. 16 bieten Verwandtes dar. Auch sonst finden sich in den jesajanischen Reden Berührungspunkte. Nahe verwandt ist Cap. 13. Wie dort das allgemeine Weltgericht in das Gericht über Babel mündete, so hier in das über Edom. Die Zeichnung der Verwüstung am Schlusse ist sehr ähnlich der das 13. Cap. schliessenden. Vor allem aber zeigt sich enge Beziehung zu dem eschatologischen Gemälde in Cap. 24—27. Wie dort Moab's Untergang plötzlich in schrecklichen Gegensatz zu dem Mahl auf Sion trat, so hier Edoms Verwüstung zur Verklärung des heiligen Landes. Der im Anfang von Cap. 34 geschilderte Untergang der Welt findet seine entsprechende Parallele in Cap. 24. Die Echtheit der Capp. 13. 34. 35, sowie des Grundstocks von Cap. 24—27, steht und fällt mit einander. Diese Abschnitte stehen mit Recht unter den echten Reden des ersten Theils. Sie zeigen sämmtlich den Charakter der späteren jesajanischen Prophetie, die es nicht mehr mit Assur zu thun hat, sondern ἐν ἐσχάτοις lebt und webt. Bei der Fülle von Berührungen mit den echtjesajanischen Stücken darf die durch die Stellung empfohlene Echtheit nicht leichter Hand aufgegeben werden. Die Hervorhebung Edoms statt Babels führt auch mehr auf einen in Palästina, als auf einen in Babylonien wohnenden Verfasser. Was Kn. von entgegenstehendem Sprachgebrauch anführt, ist wenig beweiskräftig.

## D. Cap. 36 — 39.

Diese Capp. enthalten einen historischen Bericht über die Vereitelung der Sanherib'schen Invasion (Cap. 36. 37), sodann über Krankheit und Genesung des Königs Hizkia (Cap. 38) und über eine Gesandtschaft Merodach Baladan's (Cap. 39). Der gleiche Abschnitt, abgesehen vom Dankpsalm Hizkia's (38, 9—20), begegnet auch 2 Kön. 18, 13—20, 19.

### Cap. 36. 37. Der Assyrer Einfall in Juda und ihr Untergang.

36, 1. Und es geschah, im 14. Jahr des Königs Hizkia zog herauf Sanherib, der König von Assur, wider alle festen Städte Juda's und eroberte sie. 2. Und es sandte der König von Assur den Rabschake von Lachisch nach Jerusalem zum König Hizkia mit einem grossen Heer, und er stand an der Wasserleitung des oberen Teiches an der Strasse des Walkerfeldes. 3. Da ging zu ihm heraus Eljakim, der Sohn Hilkia's, der Hausminister, und Schebna, der Staatssekretär, und Joach, der Sohn Asaph's, der Kanzler. 4. Und es sprach zu ihnen der Rabschake: Saget doch zu Hizkia: so spricht der Grosskönig, der König von Assur, was ist das für ein Vertrauen, welches du hegst? 5. Du meinst, nur Lippenwort sei Rath und Macht zum Kriege; nun auf wen vertraust du, dass du gegen mich dich empörst? 6. Siehe, du vertraust auf diesen geknickten Rohrstab, auf Aegypten, der, wenn sich einer auf ihn stützt, in seine Hand fährt und sie durchbohrt; so ist Pharao, der König Aegyptens, allen, die auf ihn vertrauen. 7. Und wenn ihr zu mir sagt: auf Jahve meinen Gott vertrauen wir, ist's nicht der, dessen Höhen und Altäre Hizkia entfernt hat und gesagt zu Juda und Jerusalem: vor diesem Altar sollt ihr anbeten? 8. Und nun gehe eine Wette ein mit meinem Herrn, dem König von Assur: ich will dir zweitausend Rosse geben, wenn du die Reiter darauf liefern kannst. 9. Und wie magst du einen einzigen Satrapen unter den kleinsten Knechten meines Herrn zurückschlagen! So vertrauest du denn auf Aegypten betreffs der Wagen und Reiter. 10. Nun bin ich ohne Jahve heraufgezogen wider dieses Land, es zu verderben? Jahve hat zu mir gesagt: ziehe hinauf gegen dieses Land, es zu verderben. 11. Da sprachen Eljakim und Schebna und Joach zum Rabschake: Rede doch zu deinen Knechten auf aramäisch, denn wir verstehen es, und rede nicht zu uns jüdisch in die Ohren des Volkes, das auf der Mauer. 12. Da sprach der Rabschake: Hat mich zu deinem Herrn und dir gesandt mein Herr, diese Worte zu reden? Und nicht zu den Männern, die auf der Mauer sitzen, zu essen ihren Koth und zu trinken ihren Harn sammt euch? 13. Da trat der Rabschake hin und rief mit lauter Stimme jüdisch und sprach: Höret diese Worte des Grosskönigs, des Königs von Assur. 14. So spricht der König: Nicht täusche euch Hizkia, denn er vermag euch nicht zu retten. 15. Und

nicht vertröste euch Hizkia auf Jahve, indem er sagt: Gewiss wird uns Jahve retten, diese Stadt wird nicht gegeben in die Hand des Königs von Assur. 16. Höret nicht auf Hizkia, denn so spricht der König von Assur: Machet Frieden mit mir und gehet heraus zu mir und esset ein jeder von seinem Weinstock und ein jeder von seinem Feigenbaum und trinket ein jeder das Wasser von seiner Cisterne, 17. Bis ich komme und hole euch in ein Land wie euer Land, ein Land von Korn und Most, ein Land von Brod und Weinbergen, 18. Damit euch nicht Hizkia verführe, indem er sagt: Jahve wird euch retten. Haben denn gerettet die Götter der Völker ein jeder sein Land von der Hand des Königs von Assur? 19. Wo sind die Götter von Hamath und Arpad, wo die Götter von Sepharvaim, und dass sie gerettet Samarien aus meiner Hand? 20. Welche sind es unter allen Göttern dieser Länder, die ihr Land gerettet hätten, dass Jahve sollte Jerusalem retten aus meiner Hand? 21. Und sie schwiegen still und antworteten ihm kein Wort, denn es war Befehl des Königs: Antwortet ihm nicht. 22. Da kam Eljakim, der Sohn Hilkia's, der Hausminister, und Schebna, der Staastssekretär, und Joach, der Sohn Asaph's, der Kanzler, zu Hizkia mit zerrissenen Kleidern und sagten ihm an die Worte des Rabschake.

Anmerkung zu Cap. 36.

V. 1. Ueber die Zeitbestimmung s die Erl.

V. 2. רַב־שָׁקֵה schwerlich Obermundschenk, sondern ein hebraisirter ass. militärischer Titel: Oberhauptmann (ass. rabsaḳ, Schrader S. 319 f.). Lachisch, der jetzige Ruinenort Um Lâkis, südwestlich von Eleutheropolis in der Ebene Juda's. חֵיל Verbinduugsform wie צִיצַת 28, 4. Die Oertlichkeit wie 7,3; cf. zu 22, 11.

V. 3. Eljakim cf. zu 22, 20. סֹפֵר der Staatssekretär. מַזְכִּיר der Erinnerer, der die wichtigsten politischen Begebenheiten dem König vorträgt.

V. 4. Der „grosse König“, assyr. śarru rabbu, Königstitel auf den Denkmälern. Hizkia wird des Königstitels nicht gewürdigt.

V. 5. L. nach dem Text des Königsbuches אָמַרְתָּ: „du meinst, nur Lippenwort sei Rath und Macht zum Kriege d h. wie Wellh. (Bleek[4] S. 257) es richtig fasst, Worte seien genug, um Krieg zu führen. Doch braucht der Satz nicht mit Wellh. als Frage gefasst zu werden, da er sich nicht als solche giebt. Del. mit Beibehaltung des אָמַרְתִּי: Ich erkläre Entschlossenheit und Stärke zum Kriege für leeres Vorgehen, bei welcher Erklärung man das Suff. der 2. Pers ungern vermisst.

V. 6. רָצוּץ nicht zerbrechlich, sondern gebrochen, geknickt (42, 3). „Auf dem sich jemand stützt und etc.“ parataktisch statt hypotaktisch.

V. 7. Statt תֹאמַר l. nach der L. A. des Buches der Könige תֹאמְרוּן, da Hizkia hernach in der 3. Person erscheint.

V. 8. הַמֶּלֶךְ, der andere Text hat den Artikel nicht; G. § 110, 2. b.

הִתְעָרֵב sich mit jemandem vermischen d. h. einlassen, hier in einen Wettstreit.

V. 9. פֶּחָה kein persisches, sondern ein assyr. Wort, Schrader S. 186 f. פַּחַת אַחַד zwei Verbindungsformen, den folgenden Partitivgenitiv regierend. הֵשִׁיב פְּנֵי hier den Gegensatz zu נָתַן פָּנִים (= angreifen) bezeichnend.

V. 11 Die Judäer verstanden (שֹׁמֵעַ) nicht das Assyrische (28, 11; 33, 19); wohl aber die Gebildeten das Aramäische, die amtliche Verkehrssprache der Assyrer für die unterworfenen westlichen Völker, während das Volk nur יְהוּדִית redete. Denn nach der Deportation des Nordreichs hiess Israels Sprache die judäische (Neh. 13, 24).

V. 12. אֲדֹנֶיךָ Hoheitsplur. wie 1, 3. Man hält zur Vertheidigung der Stadt die Mauern besetzt, aber nur mit der Folge, dass man seinen eigenen Koth isst. Statt des Ketib חֲרָאֵיהֶם setzt das Keri das decentere צוֹאָתָם, dessgleichen statt שֵׁינֵיהֶם soll מֵימֵי רַגְלֵיהֶם gelesen werden.

V. 14. הִשִּׁיא hier mit Dativ: jemandem Täuschung angedeihen lassen.

V. 16. בְּרָכָה ein unter Segenswünschen geschlossenes Friedensverhältniss.

V. 19. Hamath und Arpad cf. 10, 9 Sepharvaim Hauptsitz des Cultus der Sonnengottheit, in den Keilinschriften Sippar, südwestlich von Bagdad, cf Riehm HWB. u. Sepharvaim. 'וְכִי הִצִּ' und (wo waren denn sie sc. die Götter Samariens) dass sie gerettet hätten? Obwohl nicht Sanherib, sondern Sargon diese Städte erobert hatte, liegt hier doch kein geschichtlicher Irrthum vor. Unterscheidet doch die Rede den מֶלֶךְ אַשּׁוּר V. 18 von Sanherib (מִיָּדִי V. 19).

V. 20. Der Vers geräth in Widerspruch mit V. 10. Er beweist, wie geringschätzig der Assyrer von Jahve's Macht denkt.

## Cap. 37.

V. 1. Und es geschah, als der König Hizkia es hörte, da zerriss er seine Kleider und hüllte sich in Sacktuch und ging in das Haus Jahve's. 2. Und er schickte den Eljakim, den Hausminister und den Schebna, den Staatssekretär und die Aeltesten der Priester, gehüllt in Sacktuch, zu Jesaja, dem Sohn des Amos, dem Propheten. 3. Und sie sagten zu ihm: So sagt Hizkia: Ein Tag der Angst und der Züchtigung, der Lästerung ist dieser Tag, denn gekommen sind die Kinder zum Muttermund, und ist keine Kraft da zum Gebären. 4. Vielleicht wird Jahve dein Gott hören die Worte des Rabschake, welchen der König von Assur, sein Herr, geschickt hat, zu schmähen den lebendigen Gott und wird strafen für die Worte, welche Jahve dein Gott gehört hat, und du wirst Fürbitte einlegen für den Ueberrest des Volks, der sich noch vorfindet. 5. Da kamen die Knechte des Königs Hizkia zu Jesaja. 6. Und es sprach zu ihnen Jesaja: So sollt ihr sagen zu eurem Herrn: So sagt Jahve: Fürchte dich nicht vor den Worten, welche du gehört hast, mit denen die Buben des Königs von Assur mich verlästert haben. 7. Siehe ich werde ihm einen Geist ein-

geben, und er hört ein Gerücht und kehrt zurück in sein Land, und ich lasse ihn durch's Schwert fallen in seinem Lande. 8. Da kehrte der Rabschake zurück und fand den König von Assur streitend wider Libna, denn er hatte gehört, dass er von Lachisch aufgebrochen sei. 9. Und er hörte über Tirhaka, den König von Aethiopien, sagen: Er ist ausgezogen, dich zu bekriegen. Und wiederum sandte er Boten zu Hizkia und sprach: 10. So sollte ihr sagen zu Hizkia, dem König Juda's: Nicht täusche dich dein Gott, auf den du vertrauest und sagst: Nicht wird Jerusalem gegeben in die Hand des Königs von Assur. 11. Siehe du hast gehört, was die Könige von Assur gethan haben allen Ländern, sie mit dem Banne zu schlagen, und du solltest errettet werden? 12. Haben denn die Götter der Völker, welche meine Väter verderbt haben, sie errettet? Gozan und Charran und Reṣeph und B'ne 'Eden, welche in Telassar? 13. Wo ist der König von Hamath und der König von Arpad und der König von 'Ir Sepharvaim, Hena' und 'Jwwa. 14. Da nahm Hizkia den Brief aus der Hand der Boten und las ihn und ging hinauf in das Haus Jahve's und breitete ihn aus vor Jahve. 15. Und Hizkia betete zu Jahve also: 16. Jahve der Heerschaaren, Gott Israels, der du wohnest auf den Cherubim, du bist Gott allein aller Reiche der Erde, du hast gemacht den Himmel und die Erde. 17. Neige Jahve dein Ohr und höre, öffne Jahve deine Augen und siehe und höre alle Worte Sanherib's, welche er gesandt hat, zu schmähen den lebendigen Gott. 18. Wahrlich Jahve, verwüstet haben die Könige Assurs alle die Nationen und ihr Land, 19. Und haben ihre Götter in's Feuer geworfen, denn nicht Götter waren es, sondern Werk von Menschenhänden, Holz und Stein und haben sie vernichtet. 20. Und nun Jahve unser Gott, rette uns aus seiner Hand, dass erkennen alle Reiche der Erde, dass du Jahve allein es bist. 21. Da schickte Jesaja, der Sohn des Amoṣ, zu Hizkia und liess ihm sagen: So sagt Jahve der Gott Israels: Was du gebetet hast zu mir in Bezug auf Sanherib, den König von Assur, habe ich gehört. 22. Dies ist das Wort, welches Jahve geredet hat über ihn: Es verachtet dich, es spottet dein die Jungfrau, die Tochter Ṣion, hinter dir her schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem. 23. Wen hast du gelästert und gegen wen die Stimme hoch erhoben, und hobst auf deine Augen? Gegen den Heiligen Israels! 24. Mittelst deiner Knechte hast du geschmäht den Allherrn und sprachst: Mit der Menge meiner Wagen ersteige ich die Höhe der Berge, das Aeusserste des Libanon und haue um den Hochwuchs seiner Cedern, die Auslese seiner Cypressen und komme in seine äusserste Höhe zum Walde seines Baumgartens. 25. Ich grabe und trinke Wasser und lege trocken mit der Sohle meiner Füsse alle Ströme Aegyptens. 26. Hast du nicht gehört? Von ferne her habe ich es gewirkt, von den Tagen der Urzeit, da habe ich es gebildet, nun habe ich es herbeigeführt, dass es werde: zu verwüsten zu wüsten Steinhaufen feste Städte. 27. Und ihre Bewohner,

ohnmächtig schracken sie zusammen und wurden zu Schanden, wurden Kraut des Feldes und Grün des Rasens, versengtes Dächergras. Vor mir ist dein Aufstehen 28. Und dein Sitzen, deinen Ausgang und deinen Eingang kenne ich und dein Toben gegen mich. 29. Ob deines Tobens gegen mich und weil dein Stolz zu meinen Ohren gekommen, so lege ich meinen Ring in deine Nase und meinen Zaun in deine Lippen und leite dich zurück auf dem Wege, auf dem du gekommen. 30. Und dies sei dir das Zeichen: man isst heuer Ausgeschüttetes und im zweiten Jahre Wurzeltrieb und im dritten Jahre säet und erntet und pflanzet Weinberge und esset ihre Frucht! 31. Und die Entronnenen des Hauses Juda, die übriggebliebenen, werden auf's neue wurzeln nach unten und Frucht bringen nach oben. 32. Denn von Jerusalem geht ein Rest aus und Entronnene vom Berge Sion, der Eifer Jahve's der Heerscharen wird dies vollbringen. 33. Darum sagt Jahve also vom König von Assur: nicht soll er kommen in diese Stadt und keinen Pfeil hineinwerfen, noch ihr entgegenstellen ein Schild, noch einen Wall wider sie aufschütten. 34. Auf dem Wege, auf dem er gekommen, soll er heimkehren und in diese Stadt nicht kommen, spricht Jahve. 35. Und ich beschirme diese Stadt, sie zu erretten um meinet- und um meines Knechtes David willen. 36. Da ging aus der Engel Jahve's und schlug im Lager Assurs 185 000. Man stand am Morgen auf, und siehe sie alle waren todte Leichen. 37. Da brach auf und ging davon und kehrte heim Sanherib, der König Assurs, und wohnte in Ninive. 38. Und es geschah, als er anbetete im Hause Nisrochs seines Gottes, da erschlugen Adrammelech und Sareṣer, seine Söhne, ihn mit dem Schwerte, und sie entrannen nach dem Lande Ararat, und es ward König Esarhaddon, sein Sohn, an seiner Statt.

Anmerkung zu Cap. 37.

V. 3. נְאָצָה ist die Blasphemie des Assyrers. מַשְׁבֵּר der Durchgang der Kinder, der Muttermund Hos. 13, 13.

V. 4. וְהוֹכִיחַ consecutives, durch יִשְׁמַע normirtes Perf. וְנָשָׂאתָ Perf. der Aufforderung G. § 126, 6d, Anm. 1,

V. 5. Der V. stünde passender vor V. 3. Im jetzigen Context ist er als Vordersatz zu V. 6 (als die Boten des Königs zu Jesaja kamen) zu fassen.

V. 6. אֲדֹנֵיכֶם der Plur. wie 36, 12; 19, 4. נַעֲרֵי מֶלֶךְ verächtliche Bezeichnung der hohen, schwerlich noch jungen Beamten: Buben.

V. 7. רוּחַ ein nicht aus menschlicher Veranlassung stammender Impuls von oben.

V. 8. Libna liegt nach dem Onom. in regione Eleutheropolitana, zur Schephela gehörig (Jos. 15, 42), nicht sicher zu bestimmen. Tirhaka, letzter König der 25. (aethiopischen) Dynastie.

V. 9. Statt des zweiten וַיִּשְׁמַע l. mit dem anderen Text וַיָּשָׁב: er schickte wieder, auf das Schicken 36, 2 bezüglich.

V. 12. גּוֹזָן 2 Kön. 17, 6 inschriftlich Gu-za-nu, eine Landschaft in Mesopotamien (Riehm, H.W.B. unter Gosan), identisch mit der Γαυζανῖτις des Ptolemaeus 5, 18, 3. 4. חָרָן, inschriftlich Har-ra-nu, das patriarchalische Harran. רֶצֶף inschriftlich Rasappa (Riehm H.W.B. u. Rezeph). בְּנֵי עֶדֶן die Bewohner des Ez. 27, 23 neben Harran und Ktesiphon genannten Eden, wohl das inschriftliche Bît Adini (S.K.A.T. S. 327). תְּלַשָּׂר (2 Kön. 19, 12 תְּלַאשָּׂר) inschriftlich Til-Assuri = Hügel Assurs, mit unsicherer Lage.

V. 13. Zu Hamath, Arpad cf. 10, 9. Sepharvaim cf. 36, 19. הֵנַע und עִוָּה, vom Targ. Syr. appellativisch gefasst, sind doch wohl Eigennamen: das Leztere der Wohnort der עַוִּים 2 Kön. 17, 31, aber Beide nicht sicher nachweisbar.

V. 14. הַסְּפָרִים der Brief, wie litterae, da Sanherib schwerlich mehrere Briefe geschrieben, cf. 2 Kön. 10, 1 u. 2, wo Plur. und Sing. ähnlich wechseln, wie hier das Suff. Sing. das plur. Nomen wieder aufnimmt. Das Ausbreiten ist symbolische Darlegung des corpus delicti.

V. 16. אַתָּה wird durch das Pronomen הוּא verstärkt: du dieser = eben du, kein Anderer.

V. 17. עֵינְךָ kann defektiver Plur. sein. Besser l. nach dem andern Text עֵינֶיךָ.

V. 18. Der Text 18b ist verderbt. L. nach 2 Kön. 19, 17 אֶת־הַגּוֹיִם וְאֶת־אַרְצָם statt des unmöglichen Objectes: alle die Länder und ihr Land. Dass die Assyrer ihr eigenes Land verwüstet haben, ist in diesem Context ein unmöglicher Gedanke, geschweige dass sie ihre eigenen Götter nach V. 19 in's Feuer geworfen hätten. An הֶחֱרִיב mit Obj der Person (cf. 60, 12) scheint sich der Schreiber des jetzigen Textes gestossen zu haben.

V. 19. וְנָתֹן cf. G. § 131, 4a. Das Suff. in אֱלֹהֵיהֶם geht auf die גּוֹיִם (cf V. 18) zurück.

V. 20. In b fügt der andere Text hinter 'ה hinzu: אֱלֹהִים, was als Prädikat genommen sein will und hier von selbst sich ergänzt.

V. 21. Jesaja sendet (wohl einen seiner Jünger). In b ist שָׁמַעְתִּי nach dem andern Text und nach LXX Syr. einzufügen.

V. 22. בָּזָה parallel mit לָעֲגָה muss gegen die Ultimabetonung 3. Fem. Perf. Kal von בּוּז sein. בְּתוּלַת wie 23, 12. Das Kopfschütteln ist ein den Fall des Feindes bejahender Gestus.

V. 23. Die Accentuation in b ist irrig. Die Worte אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל bringen die Antwort. מָרוֹם wie 40, 26 in lokalem Sinne.

V. 24 וְאֶכְרֹת (nicht וְאֶכָּרֵת) zeigt, dass das Perf. עָלִיתִי wie die Perff. V. 25 Perff. confidentiae sind, dass also nicht von vergangenen Thaten, sondern von hochfahrenden Plänen des Assyrers die Rede ist. Der Libanon und sein Baumgartenwald (ein Cedernhain, von dem noch jetzt uralte Cedern stehn, s. Riehm, H.W.B. u. Libanon) sind natürlich eigentlich zu verstehn.

V. 25. Der Gedanke ist gleichfalls Vorsatz des Uebermuthes. מָצוֹר poetische, bei Jesaja und Micha begegnende Bezeichnung Aegyptens (nach der von Pelusium bis Suez laufenden Befestigungslinie).

V. 26. למרחוק gehört gegen die Accent. zum Folgenden. אותה neutrisch auf das Folgende bezüglich, ebenso ותהי = ut fiat cf. G. § 128, 2a. תהי als 2. Pers. zu fassen (du bist zum Zerstören), ist hart. Die Mittlerschaft des Assyrers ist nicht die Hauptsache, ergänzt sich aber leicht. Erst mit להשאות folgt die Explication des neutrischen Begriffs. גלים נצים ist das entferntere Obj., das Resultat der Zerstörung angebend.

V. 27. „Dächergras“ wegen des mangelnden Untergrundes leicht verdorrend. Die letzten Worte des V. sind verderbt. Ein Feld von Halmen, d. h ein noch nicht zu Halmen aufgeschossenes Saatfeld hinkt, abgesehen von dem wunderlichen, unbelegbaren Ausdruck, dem weit vergänglicheren „Dächergras“ nach. Auch die L.A. des anderen Textes: Brandkorn (שדפה) vor dem Halm (Korn, das brandig wird, ehe es zu Halmen aufgesprossen?) ist nicht die richtige. Der Konjektur von Thenius: לפני קדים ist die Wellhausen's (Bleek[4] S. 257) bei Weitem vorzuziehen: לפני קמך ושבתך, nach der ich übersetzt habe. Das folgende Paar: צאתך ובואך empfiehlt diese Aenderung. Vielleicht ist aus dem anderen Text einzusetzen: שדפה oder da חציר nur als Masc. begegnet: שדף, wie versengtes Gras der Dächer cf. Gen. 41, 6.

V. 29. יען zuerst als Praep. mit dem Inf., dann als Conjunction mit dem Perf. konstruirt. שאננך inf. Nomen: dein Ruhigsein, d. h deine Selbstzuversicht, dein Stolz. Zum Bild des Nasenrings cf. Ez 38, 4.

V. 30. In לך geht die Anrede auf Hizkia über. Statt des Inf. abs.: אכול (G § 131, 4b) will das Keri den Imp אכלה lesen, was vorzuziehen ist. השנה = heuer, wie היום = heute. ספיח (von ספח = effundere) das Ausgeschüttete, Körnerschütte (LXX: τὰ αὐτόματα). שחיס (2 Kön. 19, 29: סחיש), LXX: τὰ ἀνατέλλοντα, Vulg: quae sponte nascuntur, das spärlich aus den Getreidewurzeln Aufsprossende.

V. 31. יסף שרש Wurzeln hinzufügen d. h. wieder gewinnen.

V. 33. קדם mit doppeltem Accus. wie Ps. 21, 4 Die Hauptsache, das Nichtkommen in die Stadt, steht voran.

V. 36. פגרים מתים malerischer Pleonasmus.

V. 38 Ein Gott Nisroch begegnet inschriftlich nicht. Wellh (Bleek[4] S. 257) will Assarach lesen nach LXX, deren Cdd. neben Νασαράχ auch Ἀσαράχ bieten. Adrammelech assyr. Adar-malik = Adar (eine ass. Gottheit) ist König und Sareṣer ass. Saruṣur d. i. (Assur) schütze den König. Die Ermordung fand erst nach längerer Zeit (cf. וישב בנינוה V. 37) statt.

## Cap. 38. Krankheit und Genesung des Hizkia.

V. 1. In jenen Tagen ward Hizkia krank zum Sterben, und es kam zu ihm Jesaja, der Sohn des Amoṣ, der Prophet, und sagte zu ihm: So sagt Jahve: bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht genesen. 2. Da wandte Hizkia sein Gesicht zur Wand und betete zu Jahve 3. Und sagte: Ach Jahve, gedenke doch daran, dass ich vor dir gewandelt in Treue und ungetheiltem Herzen und, was gut in deinen Augen, gethan

habe; und es weinte Hizkia sehr. 4. Und es kam das Wort Jahve's zu Jesaja also: 5. Gehe hin und sage zu Hizkia: so spricht Jahve, der Gott Davids, deines Vaters: Ich habe gehört dein Gebet und gesehen deine Thränen, siehe ich füge zu deinen Tagen funfzehn Jahre. 6. Und von der Hand des Königs von Assur will ich dich retten und diese Stadt und will diese Stadt beschirmen. [21. Da sagte Jesaja, man möge einen Feigenkuchen bringen und auf die Beule zerdrücken, dass er genese. 22. Da sagte Hizkia: was ist das Zeichen, dass ich zum Hause Jahve's hinaufgehen werde?] 7. Und dies sei dir das Zeichen von Jahve, dass Jahve thun wird dieses Wort, das er geredet hat: 8. Siehe ich lasse den Schatten die Stufen, welche er heruntergegangen auf den Stufen des Ahaz durch die Sonne, rückwärts gehen zehn Stufen. Und die Sonne ging zurück zehn Stufen an den Stufen, welche sie hinabgegangen war.— 9. Aufzeichnung des Hizkia, des Königs von Juda, als er krank war und von seiner Krankheit genas: 10. Ich dachte: wenn meine Tage hoch geworden, will ich eingehen in die Thore der Scheol — verurtheilt bin ich um den Rest meiner Jahre. 11. Ich dachte: nicht darf ich sehen Jah Jah im Lande der Lebendigen, nicht mehr Menschen erblicken bei den Bewohnern der Welt. 12. Meine Wohnung wird abgebrochen und wandert fort von mir wie ein Hirtenzelt, zusammengewickelt bin ich wie ein Gewebe hinsichtlich meines Lebens, vom Aufzug schneidet er mich ab, von Tag zu Nacht machst du es aus mit mir. 13. Ich schrie bis zum Morgen, wie ein Löwe so zerbricht er alle meine Gebeine, von Tag zu Nacht machst du es aus mit mir. 14. Wie eine Schwalbe (ein Kranich), so piepte ich, ich gurrte wie eine Taube, es thränten meine Augen nach oben: Allherr, ich bin bedrängt, tritt für mich ein! 15. Was soll ich sagen, hat ers mir doch zugedacht und er hat's gethan . . . . . alle meine Jahre (?) bei der Bitterkeit meiner Seele. 16. Allherr dein Erbarmen, davon lebt man, und jedem (kommt) dadurch das Leben seines Geistes, so mögest du mich gesund machen und mich leben lassen. 17. Siehe zum Heil ward mir weh, weh, und du hast meine Seele zurückgehalten von der Grube der Vernichtung, denn du hast alle meine Sünden hinter deinen Rücken geworfen. 18. Denn nicht die Scheol preist dich, der Tod lobsingt dir nicht, nicht erzählen, die in die Grube fahren, von deiner Treue. 19. Der Lebendige, der Lebendige, der preiset dich, wie ich heute, der Vater thut den Kindern deine Treue kund. 20. Jahve ist bereit zu retten, unser Saitenspiel wollen wir rühren alle Tage unsers Lebens (über das Haus Jahve's).

Anmerkung zu Cap. 38.

V. 1. צַו לְבֵיתֶךָ gieb deinem Hause den (letzten) Befehl.
V. 2. אֵת אֲשֶׁר dies, dass, wie 2 Kön. 8, 12.

V. 5. הָלוֹךְ Inf. abs pro Imper. G. § 131, 4b. Statt יוֹסִף l. יוֹסֵף cf. zu 29, 14.

V. 7. Vor diesen Vers gehören, wie der andere Text und der Zusammenhang zeigt, die VV. 21. 22, falls sie im jesajanischen Text ursprünglich sind. Da aber V. 7 formell nicht an V. 22 anschliesst, so scheinen die VV. von einem Abschreiber aus dem anderen Text am Rande beigeschrieben und später an diese Stelle gerathen zu sein.

V. 21. שְׁחִין nicht die Pestbeule, an die nur willkürliche Kombinirung mit der in Sanherib's Heere grassirende Pest denken liess, sondern ein bösartiges Geschwür Ex. 9, 9; Lev. 13, 18 f. Deut. 28, 27. Eine weiche Feigenmasse, auf die Wunde gelegt, dient zur Erweichung und Beschleunigung des Aufgehens der Wunde.

V. 22. Der Gang zum Tempel ist der erste Gang nach der Genesung.

V. 8. הַמַּעֲלוֹת ist Accus. des Maasses, näher bestimmt durch עֶשֶׂר מַעֲלוֹת. בַּשֶּׁמֶשׁ durch die Sonne d. h. durch das Fortrücken der Sonne. Die Stufen sind wohl wirkliche Stufen gewesen, die zu einer Säule hinaufführten, welche ihren Schatten auf die Stufen warf. Andere verstehen unter מעלות Grade, die an dem verticalen Sonnenzeiger des Ahaz (במעלות אחז) sich befinden. So Targ. Syr. Hier.

V. 9. Das auf den Hizkia als Autor zurückgeführte Schriftstück (מִכְתָּב) fehlt im Königsbuch. Leider ist der Text des herrlichen, hochpoetischen Dankpsalms an vielen Stellen defect, aber meist wiederherstellbar.

V. 10. Die L. A. בִּדְמִי ist unhaltbar. Man übersetzt: in der Ruhe meiner Tage muss ich in die Thore der Scheol gehen. Aber Ruhe der Tage hatte Hizkia in jenen bewegten Zeiten überhaupt nicht, und das Cohortativ אֵלֵכָה betont den Willen, nicht die Nothwendigkeit. Die Uebersetzung: in der Mitte oder am Mittag (Hitz. u. A. nach Pesch. und Vulg.) ist ohne Halt im Sprachgebrauch. LXX lasen: בְּרֻם יָמַי, wenn meine Tage hoch geworden, ein freilich sonst nicht belegbarer (was übrigens auch von der herkömmlichen Fassung gilt), aber passender und klarer Ausdruck. Kl. (Stud. u. Krit. 1884, S. 157 ff.) schlägt בְּתֹם oder כְּתֹם vor: wenn voll geworden meine Tage. Jedenfalls steht der eigene (אֲנִי) Gedanke des Leidenden und das unvermuthet eintretende Geschick 10b im Gegensatz, welcher dann ein gar anderes אָמַרְתִּי V. 11 zur Folge hat. פֻּקַּדְתִּי nicht: ich bin missen gemacht (wofür Hoph. zu erwarten) sondern: heimgesucht, gestraft, verurtheilt mit Accus. der Beziehung. Del. קֻפַּדְתִּי = ich bin abgeschnitten d. h. verkürzt um den Rest meiner Jahre (cf 12b).

V. 11. Jahve im Lande der Lebendigen sehen, müsste, wie Ps. 11, 7, metaphorisch verstanden werden. Das doppelte יָהּ wird vielleicht aus der Abbreviatur 'יש' יה = ישועת יהוה (LXX: *τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ*) entstanden sein (cf. Kl.). Statt חדל (Aufhören), welches nicht für ארץ חדל gesetzt sein kann, l. mit Babyl. Cheyne, Del. חֶלֶד (Ps. 17, 14; 49, 2).

V. 12. רֹעִי ist Adj., falls nicht mit Trg. Vulg. רֹעִים zu lesen ist. Zu נִגְלָה vergleicht Del. passend: *ἐκδημεῖν ἐκ τοῦ σώματος* (2 Cor. 5, 8). L. קֻפַּדְתִּי (auch Trg. Syr. Vulg. drücken das Passiv aus) und אֶרֶג Jud. 16, 14. חַיַּי ist Accus. der Beziehung. Hinsichtlich seines Lebens gleicht er einem fertigen Gewebe, welches zusammengewickelt wird. Das Activum passt nicht für das leidentliche

Verhalten des Todkranken. Gott schneidet ihn ab vom Trumme (דַּלָּה), wie der Weber das Gewebe von den übrigen schmalen Enden des Aufzugs abschneidet. Vom Tag zur Nacht, d. h. ehe oder sobald es Nacht wird, machst du es aus mit mir (שלם = תמם).

V. 13. Statt שִׁוִּיתִי (Del. nach Ps. 131, 2: ich ebnete, beschwichtigte meine Seele, ein in den Context nicht passender Gedanke), lies mit Hupf., Kn. שִׁוַּעְתִּי. כַּאֲרִי gehört gegen die Accent. zum Folgenden. 13b macht den Eindruck einer Dittographie aus V. 12. Immerhin kann der wiederholte Klageruf beabsichtigt sein.

V. 14. עָגוּר ist schwerlich echt. Der Kranich ist aus Jer. 8, 7 eingedrungen (Kl.), denn bei LXX fehlt er noch; das Piepen und Zirpen passt nicht zum Gekreisch des Kranichs. Zum Gurren der Taube cf. 59, 11. דַּלּוּ לַמָּרוֹם nennt Kl. mit Recht ein hölzernes Eisen, da es ein Herabhängen zur Höhe nicht geben kann. LXX: ἐξέλιπον (חָדְלוּ) μου οἱ ὀφθαλμοὶ τοῦ βλέπειν (מֵרְאוֹת) εἰς τὸ ὕψος: aufgehört haben meine Augen zu sehen zur Höhe. Die LXX haben aber doch wohl keinen anderen Text gelesen. L. nach Hi. 16, 20: דָּלְפוּ. Wie Hiob sagt: zu Eloah hin thränt mein Auge, so sagt Hizkia, dass seine Augen nach Oben thränten. So schliesst sich das Folgende passend an. עָשְׁקָה־לִּי 3. Praet. im neutrischen Sinne, besser ist das Subst. עָשְׁקָה anzunehmen: Bedrückung mir cf. 24, 16. ערב Bürgschaft leisten bei dem als Gläubiger gedachten Tod (Hi. 17, 3).

V. 15. וְאָמַר, das ו knüpft die Thatsache, dass Gott das Uebel ihm befehlsweise zugesprochen (1 Kö. 11, 18; 2 Chron. 29, 24), an die Frage und motivirt diese. Sie ist eine Frage der Betrübniss, nicht des Dankes für die Erfüllung göttlicher Verheissung (so herkömmlich, durch welche Fassung der Gedankengang verwirrt wird). Denn erst mit הִנֵּה V. 17 tritt die trostreiche Wendung ein. Der Text des Folgenden ist stark verderbt, „Wallen sollt' ich oder will ich alle meine Jahre auf oder über die Betrübniss meiner Seele". Den Sinn dieses Gedankens erhole man aus den Commentaren. Zudem kommt im A. T. ein V. הִדַּדָּה überhaupt nicht vor. (Ps. 42, 5 ist nach LXX אַדִּירִם zu lesen, cf. Gesetz und Propheten S. 143). Die Pesch. hat: אניד כלה שנתי. Vielleicht ist נָדְדָה כָל־שְׁנָתִי zu lesen: Entflohen ist mein ganzer Schlaf ob der Bitterkeit meiner Seele.

V. 16. „Herr, auf ihnen (Suff. masc.) leben sie und jedem durch sie (Suff. fem.) das Leben meines Geistes". Es ist weder ersichtlich, worauf das Suff. in עֲלֵיהֶם zurückgeht, noch ist überhaupt der Satz zu verstehen. Es wird ein Wort wie רַחֲמֶיךָ ausgefallen sein; statt בָּהֵן l. בָּהֶם, statt רוּחִי l. רוּחוֹ; עַל von der tragenden Basis wie Deut. 8, 3. Mit ו tritt die Bitte als Folgerung ein. So mögest du mich denn gesund machen (Jussiv) und lass mich leben. Statt des Imp. liest man besser mit Targ. Vulg. und einem Cd. תְּחַיֵּנִי (J. D. Mich., Kn. u. A.).

V. 17. Hier beginnt der dankende Rückblick auf die Errettung. מַר nicht Subst., sondern impers. Verbalform. Die Verdoppelung dient zur Verstärkung des Begriffs. Statt חָשַׁקְתָּ l. mit Kl. nach LXX (εἵλου; Compl. ἐῤῥύσω) Vulg., Maimuni zu Kelim I, 2, cf. Del.: חָשַׂכְתָּ: du hast zurückgehalten (Ps. 78, 50;

Hi. 33, 13) meine Seele. Herausheben aus der Grube ist ein dem alttest. Sprachbewusstsein fremder Gedanke. Die Sündenvergebung zeigt sich in der thatsächlichen Rettung.

V. 18. Statt des nur in der späteren Literatur begegnenden יְשַׂבְּרוּ l. mit Kl. יְסַפְּרוּ. Nur das lobende Rühmen passt in den Context (cf 18a, 19b), nicht das Harren auf Gottes Treue. ספר mit אל wie Ps. 2, 7; 69, 27. Zum Gedanken cf. Ps. 6, 6; 30, 10; 88, 12; 115, 17.

V. 19. יוֹדִיעַ mit Dativ construirt. Ew. § 283c.

V. 20. לְהוֹשִׁיעֵנִי cf. G. § 132, Anm. 1. Die Conj. periph. betont entweder die Bereitschaft Jahve's zur Hilfeleistung oder das Vermögen dazu. L. נְגִינֹתֵינוּ nach Vulg. Das נ konnte leicht ausfallen, da noch 2 נ folgen. Die Worte: עַל־בֵּית ה' sind hier zu streichen. Sie gehören wie V. 21. 22 hinter V. 6 und sind wohl mit ו an den Schluss von 6 anzuschliessen, abhängig von גַּנּוֹתִי V. 6 (cf. Kl.). An der jetzigen Stelle geben die Worte keinen Sinn, da man auf dem Tempel nicht musicirt.

## Cap. 39. Gesandtschaft des Merodach Baladan.

V. 1. Zu jener Zeit sckickte Merodach Baladan, der Sohn Baladan's, der König von Babel, Brief und Geschenke an Hizkia, denn er hatte gehört, dass er krank gewesen und wieder gesund geworden. 2. Und Hizkia freute sich über sie und zeigte ihnen sein Schatzhaus, das Silber und das Gold und die Spezereien und das feine Oel und sein ganzes Zeughaus und alles, was in seinen Schätzen sich fand; es gab nichts, was nicht Hizkia in seinem Hause und in seinem ganzen Reiche ihnen zeigte. 3. Und es kam Jesaja, der Prophet, zum König Hizkia und sagte zu ihm: Was haben diese Männer gesagt und von wannen kamen sie zu dir? Da sagte Hizkia: von fernem Lande sind sie zu mir gekommen aus Babel. 4. Da sagte er: Was haben sie in deinem Hause gesehen? Da sagte Hizkia: alles, was in meinem Hause ist, haben sie gesehen; es giebt nichts, was ich ihnen nicht zeigte in meinen Schätzen. 5. Da sagte Jesaja zu Hizkia: Höre das Wort Jahve's der Heerschaaren: 6. Siehe, Tage kommen, da wird weggetragen alles, was in deinem Hause ist und was deine Väter bis auf diesen Tag aufgehäuft, nach Babel hin, nichts soll übrig bleiben, sagt Jahve. 7. Und von deinen Söhnen, welche aus dir hervorgehen, welche du zeugen wirst, wird man nehmen, und sie werden Verschnittene im Pallast des Königs von Babel. 8. Da sagte Hizkia zu Jesaja: Gut ist das Wort Jahve's, welches du geredet, und er sagte: es soll ja Friede und Beständigkeit sein in meinen Tagen.

### Anm. zu Cap. 39.

V. 1. ספרים ist ein Brief cf. 37, 14. In 1b l. mit dem anderen Text כִּי שָׁמַע. מְרֹדַךְ בַּלְאֲדָן inschriftlich Marduk-habal-iddina = Merodach hat einen Sohn geschenkt.

V. 2. בֵּית נְכֹת nicht ein Spezereihaus (Aq. Syr. Vulg.), sondern ein Schatzhaus, ass. bît. nakanti (Fried. Delitzsch l. c. S. 141 f.). Mit נְכֹאת = Tragakanth Gen. 37, 25 lässt das Wort sich nicht zusammenstellen.

V. 7. בָּנֶיךָ und תּוֹלִיד ist nicht auf die im engsten Sinne leiblichen Söhne zu beschränken, es sind die Nachkommen im weiteren Kreise.

V. 8. כִּי begründet und bestätigt.

## Erläuterung.

Cap. 36, 1—10. Im 14. Jahr Hizkia's (s. über die Zeitbestimmung unten) zieht Sanherib gegen alle festen Städte Juda's und nimmt sie ein. Von Lachisch im Südwesten Juda's aus schickt er den Rabschake mit starker Heeresabtheilung gegen Jerusalem. Dieser hält an der Wasserleitung des oberen Teiches. Ihm entgegen gehen die Beamten Hizkia's: Eljakim, der Pallastpräfekt, Schebna, der Staatssekretär (schwerlich der Cap. 22, 15 f. Bedrohte), und Joach, der Kanzler. Der Rabschake fragt, worauf man sich bei dem Abfall von Assur stütze. Hizkia hatte sich also, indem er Tribut verweigerte (2 Kö. 18, 7), der assyrischen Oberherrschaft entzogen. Es sei eitel, auf Aegypten zu vertrauen, dieses sei nur wie ein zerknickter Rohrstab, der dem durch die Hand fahre, der sich darauf stütze. Ebenso eitel sei das Vertrauen auf Jahve, denn Hizkia habe ja die Altäre desselben ausserhalb Jerusalems abgeschafft und lasse nur den Jahvedienst zu Jerusalem als dem einzig berechtigten Centralort gelten. Nach heidnischer Vorstellung musste Jahve über diese Beschränkung seines Kultus zürnen. Die Notiz V. 7 ist sehr wichtig für die Beurtheilung des Alters der deuteronomischen Gesetzgebung, welche nur einen berechtigten Kultusort kennt und also mindestens an Alter über die Zeit des Hizkia hinausreichen wird. Höhnend fügt der Feind hinzu, er wolle dem Hizkia 2000 Rosse geben, wenn er die betreffenden Reiter dazu stellen könne. Nicht einmal einen einzigen Satrapen könne Hizkia in die Flucht schlagen. So verlasse er sich denn auf Aegypten und dessen Wagen und Rosse. Aber nicht ohne Jahve's Willen haben die Assyrer das Land Juda so verwüstet. Es ist das Gottesurtheil des Erfolgs, an das er appellirt. — V. 11—22. Die Beamten Hizkia's bitten den Rabschake, doch aramäisch zu ihnen zu reden, damit das Volk diesen Hohn des Assyrers nicht höre. Dieser aber antwortet, er sei gerade zum Volk gesandt. Durch die verkehrten Massnahmen der Oberen werde dieses dem furchtbarsten Hunger der Belagerung entgegengeführt. Mit lauter Stimme ruft er dem Volke hebräisch zu, es solle nicht auf Hizkia trauen, vielmehr sich den Assyrern ergeben, damit es ihnen zunächst daheim gutgehe, und wenn sie am Ende des Feldzugs deportirt würden, sie in ein schönes und fruchtbares Land abgeführt würden. Die Hoffnungslosigkeit ihrer jetzigen Lage wird ihnen das Schicksal einer milden Deportation annehmbar erscheinen lassen.

Denn Jahve werde sie nicht retten können, so wenig wie die Götter der umliegenden Völker, speciell Samariens, etwas vermocht hätten. Schweigend hören die Vertrauensmänner Hizkia's diese Worte an, der König hatte befohlen, die Assyrer nicht durch Antworten zu reizen. Mit zerrissenen Kleidern gehen sie zu Hizkia und melden ihm die Worte des Rabschake.

Cap. 37, 1—7. Hizkia zerreisst seine Kleider und geht sackgegürtet in den Tempel, um dort zu beten. Zugleich schickt er den Eljakim, Schebna und Priesterälteste zu Jesaja und lässt ihm die Lage schildern, die so verzweifelt sei, wie die einer Gebärenden, der die Kraft ausgehe. Vielleicht werde Jahve hören und den blasphemischen Trotz des Assyrers strafen, der Prophet aber möge für den jetzt noch vorhandenen Rest des Volkes Fürbitte einlegen. Dieser mahnt den König, sich nicht vor den Lästerreden der assyrischen Buben zu fürchten, Gott werde dem Grosskönig einen Geist eingeben, dass er ein Gerücht höre und in sein Land heimkehre, wo er durch's Schwert fallen werde. Das Gerücht ist nicht die Kunde vom Anrücken des Tirhaka V. 9. Denn diese veranlasste nicht die Rückkehr Sanherib's in sein Land. Der Ausdruck ist noch absichtlich dunkel; gemeint ist die V. 36 berichtete Katastrophe, der Untergang des Heeres (Thenius). — V. 8—20. Als der Rabschake zu seinem nun vor Libna liegenden Herren zurückgekehrt ist, hört dieser, dass Tirhaka, der König von Aethiopien, gegen ihn aufgebrochen sei. Zunächst aber sucht Sanherib, welchem bei dem Anrücken des neuen Feindes die Uebergabe der festen Hauptstadt vor allem am Herzen liegt, noch einmal dieselbe zu erwirken und schickt zu dem Zwecke Gesandte sammt einem Brief an Hizkia. Er lässt ihm sagen, sein Vertrauen auf Jahve sei zwecklos, da noch kein Gott sein Land vor der assyrischen Macht habe retten können. Als Hizkia den Brief gelesen, geht er in das Gotteshaus, breitet ihn dort vor Jahve aus und betet, dass Jahve die Einzigkeit seiner Gottheit vor aller Welt beweisen möge. — V. 21—35. Auf sein Gebet sendet Jesaja die nun folgende Weissagung. Sie bezeichnet den Höhepunkt der jesajanischen Wirksamkeit, sofern sie in die äusseren Geschicke eingreift, und ist unbestritten echt, da sie jesajanische Hoheit und Kraft in jeder Zeile athmet. Dem stolzen Eroberer wird das Gericht angekündigt. Die Jungfrau Sion spottet seiner, das Haupt hinter ihm her schüttelnd. Keinen Geringeren hat er gelästert vermittelst seiner Knechte als den Heiligen Israels. Ihm dünkt in seinem Grössenwahn nichts unmöglich, selbst des stolzen Libanon's Höhe kann er mit schweren Kriegswagen erreichen. Und wenn er weiter durch die Wüste nach Aegypten zieht, so gräbt er sich in dürrer Wüste Brunnen, und wenn die Nilarme ihn am Vordringen hindern wollen, so tritt er sie mit den Füssen seines riesigen Heeres trocken. Aber weiss er denn nicht, dass Jahve seit unvordenklicher Zeit alles vorausbestimmt hat, um es dann durchzuführen? Wohl soll der Assyrer feste

Städte zu Steinhaufen machen, dass ihre Bewohner ohnmächtig wie Gras des Feldes und der Dächer verdorren. Aber Jahve kennt sein Aufstehen und Sitzen, seinen Ausgang und Eingang, er kennt sein Toben wider ihn. Ob dieses stolzen Prahlens legt er ihm einen Beisskorb und Zaun an und leitet ihn wie ein unbändiges Thier in das Land zurück, woher er gekommen. In V. 30 giebt dann der Prophet dem Hizkia ein Zeichen. Man isst in diesem laufenden Jahre in Judäa Ausgeschüttetes. Das landwirthschaftliche Jahr, welches hier vorausgesetzt wird, läuft von Herbst zu Herbst. Da nach den Keilinschriften Sanherib's Feldzug nur ein Jahr gewährt, so entsteht die Frage, warum der Prophet erst für das dritte Jahr regelmässige Saat und Ernte in Aussicht stellt. Die Annahme eines Sabbathjahres (Hitz.) oder gar eines Sabbath- und darauffolgenden Jobeljahres (Hof) ist prekär. Nehmen wir an, dass der Prophet im Spätsommer, nicht lange vor dem Tischri gesprochen, also das zweite Jahr mit dem bald beginnenden Herbst eintrat, so stellt der Prophet in Aussicht, dass auch in diesem Jahre durch die Assyrer die Landbestellung noch gehindert werde. Man kann daher, wie im gegenwärtigen Jahre, wo die Assyrer die Ernte vernichtet und weggenommen, nur Körnerschütte, so im kommenden Jahre nur das, was aus den Getreidewurzeln von selbst aufgeht, essen. Erst im dritten Jahre wird man regelmässig säen und ernten können. Das Zeichen besteht also in der Voraussage, dass der bevorstehende Herbst der letzte ist, in welchem die Assyrer den Ackerbau hindern. Das Zeichen schliesst einen baldigen Abzug der Assyrer ein. Auch V. 31 wirkt das landwirthschaftliche Bild noch fort. Die Entronnenen des Hauses Juda schlagen wieder Wurzel nach unten und treiben Frucht nach oben. Jerusalem wird der Ausgangsort einer blühenden nationalen Revirescenz. Noch einmal versichert der Prophet, dass der Assyrer nicht in die Stadt kommen, keinen Pfeil hineinschiessen, keinen Wall gegen sie aufwerfen wird. Es soll also jetzt nicht einmal zu einer Belagerung kommen, der Feind muss erfolglos heimkehren, Jahve schützt Jerusalem um seinet- und um seines Knechtes David willen. — V. 36—38. Da ging der Engel Jahve's aus und schlug im Lager Assurs 185 000 Mann. Sanherib aber flieht in sein Land und wird nach längerer Regierung zu Ninive — nach den Keilinschriften im Jahr 682/1, also etwa nach zwanzig Jahren — von seinen eigenen Söhnen im Tempel ermordet. Diese flüchten nach Armenien. Asarhaddon, Sanherib's Sohn, wird sein Nachfolger.

Was zunächst das V. 36 berichtete Ereigniss anlangt, so dient Folgendes zur Bestätigung des biblischen Berichts. 1. Herodot II, 141 erzählt, dass Sanherib unter der Herrschaft des Sethon gegen Aegypten gezogen sei. Sethon habe bei Pelusium gelagert. In der Nacht hätten Feldmäuse eine solche Verwüstung im assyrischen Heere angerichtet, dass die Assyrer fliehen mussten. Zum Andenken daran stehe die Statue des

Königs im Tempel des Hephästus (zu Memphis), eine Maus in der Hand haltend mit der Inschrift: Wer mich ansieht, fürchte die Götter! Die Maus ist aegyptisches Sinnbild der nagenden Krankheit und der Vernichtung. Herodot verstand dies nicht mehr und deutete die Maus in der Hand der Sethon-Statue buchstäblich statt sinnbildlich (cf. Ges. und Hitz. z. d. Stelle). 2. Obwohl Sanherib noch 20 Jahre regiert hat, hat er nie wieder Juda bekriegt. Der Eindruck jener Katastrophe war zu mächtig. 3. Sanherib erzählt in der Cylinderinschrift nur, dass er Hizkia in der Stadt eingeschlossen, Wälle aufgerichtet, aber nicht, dass er sie eingenommen habe, was er doch, wie der zweimalige Versuch, die Uebergabe Jerusalem's zu erreichen, beweist, dringend wünschte. Die Schlacht bei Elteke (Altaku), in welcher Sanherib gegen Tirhaka kämpfte, kann seinen plötzlichen Rückzug nicht veranlassst haben, da Sanherib sich den Sieg zuschreibt. Er nahm aegyptische Prinzen gefangen und züchtigte nach dem assyrischen Bericht noch nachher die Stadt Ekron. Der Ausdruck V. 36 lässt an eine plötzlich ausbrechende Pest denken cf. 2 Sam. 24, 15. 16; 1 Chron. 21, 14 f. Andere denken an eine Niederlage durch Tirhaka oder an ein furchtbares Gewitter oder einen Samum, aber sicher mit Unrecht. Die Geschichte kennt auch sonst entsetzliche Verheerungen durch die Pest (cf. Del.). Aber freilich wird ein längeres Grassiren der Pest durch den Ausdruck des Textes וַיַּשְׁכִּימוּ בַבֹּקֶר und noch mehr durch das בַּלַּיְלָה הַהוּא im Königsbuch II, 19, 35 ausgeschlossen. Auch falls in diesem Punkte eine ungeschichtliche Steigerung durch die Tradition vorliegen sollte, bleibt das Factum einer gewaltigen Katastrophe, welche das Heer Sanherib's vernichtete, über allen Zweifel erhaben.

In welches Jahr fällt dieser Feldzug? Nach der Bibel in das 14. Jahr des Hizkia. Nach den assyrischen Denkmälern in das Jahr 701, also gegen das Ende der 29jährigen Regierung Hizkia's. Bei der Unsicherheit der Zahlenüberlieferung im A. T. neigt sich die Wahrscheinlichkeit der ungleich sichereren keilschriftlichen Datirung zu, denn dass das Jahr 701 das 14. Jahr des Hizkia sei, können wir nicht mit Wellh. annehmen, s. oben S. 2. Der Versuch von Del., Orelli u. A., die Capp. 36. 37 und 38. 39 so umzustellen, dass Cap. 38. 39 in das 14. Jahr des Hizkia und 36. 37 in eins der letzten Jahre desselben fallen, so dass die Capp. ein Hysteron-Proteron bilden und die Zeitbestimmung 36, 1 ursprünglich nur zu Cap. 38. 39 gehört habe, empfiehlt sich bei genauerer Prüfung nicht. Abgesehen davon, dass eine derartige Verschiebung der Ueberschrift wenig wahrscheinlich ist, verlegt der biblische Text deutlich alle Cap. 36 bis 39 erzählten Ereignisse in die gleiche Zeit cf. 38, 1; 39, 1. Nach 38, 6 muss die Krankheit Hizkia's mit einer assyrischen Invasion und dann doch mit der des Sanherib coincidiren. Die Annahme von Kleinert (Stud. u. Krit. 1877, S. 167 f.), wonach der im B. Jes. fehlende Ab-

schnitt 2 Kön. 18, 13—16 sich nicht auf den Zug Sanherib's, sondern auf den Zug Sargon's gegen Juda in dessen 9. Jahre bezogen habe, also in das 14. Jahr des Hizkia gefallen sei, in welche Zeit dann auch die Krankheit des Hizkia gehöre, widerstrebt nicht blos der biblischen Angabe, welche nicht Sargon, sondern Sanherib nennt (2 Kön. 18, 13), sondern auch der keilinschriftlichen Angabe über Lachis als Ort des Empfangs der Gesandtschaft und wird mit Recht von Schrader (S.K.A.T. S. 309 f.) zurückgewiesen. Für die gesammte Kritik des B. Jes. ist aber die Annahme, dass das Cap. 39 erzählte und seinerseits wieder eng mit dem Cap. 38 berichteten Ereignis zusammenhängende Erlebniss viele Jahre vor die Invasion Sanherib's Cap. 36. 37 falle, geradezu verwirrend. Denn Babels Obmacht und das babylonische Exil, welches Cap. 39 in Aussicht gestellt wird, treten erst in den prophetischen Gesichtskreis, nachdem Assur's Macht unter Sanherib zerschellt ist. Es scheint mir am gerathensten, sich an die Notizen 38, 1. 6; 39, 1 zu halten, wonach alle Ereignisse in der Reihenfolge, in der sie erzählt worden, geschehen sind. Ist also die assyrische Chronologie richtig, so steckt in der Angabe 36, 1 ein Zahlenfehler; es ist etwa statt עֶשְׂרֵה zu lesen עֶשְׂרִים im 24. Jahre des Hizkia (s. oben S. 2). Wenn ferner nach 38, 5 dem Hizkia noch 15 Jahre zugelegt werden, so muss entweder die Regierungszeit des Hizkia verlängert und die des Manasse (55 Jahre) verkürzt werden, oder es steckt in den 15 Jahren ein Fehler. Jedenfalls fällt das Ereigniss Cap. 38. 39 hinter das Cap. 36. 37 Erzählte. Der Einwand, Hizkia habe den babylonischen Gesandten schwerlich nach vollzogener Abgabe eines starken Tributs (2 Kön. 18, 15) ein gefülltes Schatzhaus zeigen können, ist nicht stichhaltig. Das unglückliche, plötzlich aufbrechende assyrische Heer kann Beute zurückgelassen haben, und nach 2 Chron. 32, 23 wurden dem Hizkia auf die Kunde von der Niederlage Sanherib's hin von vielen Seiten Geschenke gebracht. Auch ist schwerlich die babylonische Gesandtschaft unmittelbar nach der Katastrophe eingetroffen. Andererseits mochte gerade die Kunde von jener Katastrophe den Entschluss zu jener Gesandtschaft veranlasst haben, zu der die Genesung des Hizkia den passenden Anlass bot. Hat Jesaja gegen Babel geweissagt, so fallen die bezüglichen Weissagungen jedenfalls hinter das Jahr 701. Wir haben S. 2 f. gesehen, dass einer über dies Jahr hinausliegenden Wirksamkeit des Propheten nichts entgegensteht.

Wichtig für die Kritik des B. Jes. ist vor allem, dass das Heer Sanherib's allerdings Jerusalem belagert hat. Er sagt in der Cylinder-Inschrift cf. S.K.A.T. S. 288f.: „Hizkia schloss ich wie einen Vogel im Käfig in Jerusalem, seiner Königsstadt, ein. Befestigungen führte ich wider ihn auf, und die Ausgänge des Hauptthores seiner Stadt sperrte ich“. Es ist dies die Cap. 29 geweissagte Belagerung, welche erfolglos war. Dieselbe muss durch Rabschake, der mit grosser Heeresmacht vor Jerusalem zog,

vollzogen sein. Gegen die Annahme Wellhausen's (Bleek[4] S. 256), der den assyrischen Bericht mit 2 Kön. 18, 13—16, nicht aber mit dem im Buch Jes. erzählten und seiner Parallele 2 Kön. 18, 17—19, 36 zusammenfallen lässt, verweisen wir auf Schrader (l. c. S. 304 f.). Wellh. lässt die Einschliessung der Hauptstadt, die Sanherib berichtet, ausser Betracht. Nach 36, 12 ist es deutlich auf eine Aushungerung der Hauptstadt abgesehen. Die Aufhebung der Belagerung wird mit dem Anrücken des Tirhaka in Zusammenhang stehen cf. 37, 9. Ein genaues Bild des Hergangs lässt sich schwer herstellen, da die Combination des biblischen und assyrischen Berichtes verschiedene Möglichkeiten bietet. Es scheint, dass Schrader mit Recht den Sanherib unchronologischer Berichterstattung beschuldigt. Er schweigt sich über seine Misserfolge aus und setzt die Tributsendung nach Lachisch, welche nach dem biblischen Bericht 2 Kön. 18, 14 vor die Schlacht bei Elteke gehört, an den Schluss seiner Aufzählung.

Cap. 38, 1—6. 21. 22. 7. 8. Um diese Zeit wird Hizkia sterbenskrank. Jesaja kommt zu ihm und kündigt ihm sein Ende an. Der kranke König wendet sich ab und betet zu Gott. Die Betheuerung seiner Frömmigkeit darf nicht nach paulinischem Massstab beurtheilt werden. Sündlosigkeit schreibt sich der König nicht zu, der Bericht würde sonst im schneidenden Gegensatz zum Liede selbst (cf. V. 17) stehen. Jahve lässt ihm sagen, dass noch 15 Jahre zu seinem Leben hinzugefügt werden sollen. Zugleich werde Gott Jerusalem von den Assyrern retten. Jesaja lässt dann eine weiche Feigenmasse auf die Beule bringen, um die Genesung zu fördern. Diese bleibt darum doch eine Wunderthat Gottes, welche der Bericht, falls der ursprüngliche Text die VV. 21. 22 auch gehabt haben sollte (s. die Anm.), sicherlich nicht zu einem natürlichen Prozess umstempeln will. Hizkia erhält darauf ein Zeichen für seine Genesung. Obwohl der jesajanische Text von einem Zurückgehen der Sonne spricht, so ist doch ein wirklicher Rückgang der Sonne nicht vorstellbar. Der Text im Königsbuch spricht nur von dem Zurückgehen des Schattens. Es ist nur die Sonne an der Sonnenuhr, nicht die am Himmel, die sammt dem Schatten zurückwich. An eine Sonnenfinsterniss zu denken (Thenius), ist unmöglich. Von V. 9—20 folgt dann das herrliche Danklied Hizkia's, dessen Echtheit unbezweifelt ist. Der königliche Sänger dachte, er wolle im hohen Alter in die Thore der Todtenwelt eingehen, aber nun ist er verurtheilt um den Rest seiner Jahre und verzichtet darauf, im Lande der Lebendigen Jahve's Heil zu erfahren und mit Menschen zu verkehren. Seine Wohnung wird abgebrochen und wandert fort wie ein Nomadenzelt (cf. 2 Kor. 5, 1), wie ein Gewebe wird er vom Aufzug abgeschnitten, bis zur kommenden Nacht wird es mit ihm aus sein. In der Nacht schreit er dann wieder bis zum Morgen, denn löwengleich zerbricht Gott seine Gebeine; bis zur nächsten Nacht wird's mit ihm aus sein. Wie eine Schwalbe

piept, wie eine Taube girrt er vor Schmerz, sein Auge schaut thränend und flehend nach oben. Seine Seele beginnt stille zu werden in dem Ausdruck der Ergebung: Gott hat es gewollt, und er fleht Gottes Erbarmen, von dem allein das Leben abhängt, an, auch ihm Kraft und Leben wieder zu verleihen. Da wendet sich das Elend, und es zeigt sich, dass, wenn ihn das bittere Weh traf, dies doch zum Heil geschah. Gott vergab ihm seine Sünde und zeigte dies darin, dass er seine Seele zurückzog von der Grube der Vernichtung. Ihm gefiel der Lobpreis des Lebendigen, denn nicht die Todten, sondern die Lebendigen loben Gott und erzählen seine Treue. Jahve ist der Helfer, ihm will der Sänger und die Seinen alle Tage des Lebens mit Saitenspiel lobsingen.

Cap. 39. In jener Zeit sandte der König von Babel, Merodach Baladan, der Sohn Baladans, Brief und Geschenke an Hizkia, um ihn zu seiner Genesung zu beglückwünschen. Sicherlich hat der babylonische König die Absicht, den Hizkia, in dessen Land Assur, der Erbfeind Babels, eine so empfindliche Niederlage erlitten, als Bundesgenossen zu gewinnen. Hizkia, über die Ehre hocherfreut, zeigt den Gesandten alle seine Schätze. Der Prophet, allem heidnischen Bündniss abhold, fragt nach Zweck und Herkunft der Gesandtschaft. Hizkia, der ja die prophetische Verwerfung jedes Bündnisses mit Heiden kannte, beantwortet nur die letztere Frage. Nachdem der König dem Propheten mitgetheilt hat, dass die Gesandten alles in seinem Hause gesehen, giebt dieser die Weissagung des babylonischen Exils. Er straft das eitle Buhlen mit der Weltmacht und wirft die Hoffnung des Königs auf einen irdischen Bundesgenossen im Kampf gegen Assur darnieder. In der Antwort Hizkia's V. 8 hat man ein après nous le déluge gefunden. Der Erzähler aber will ihm sicher nicht egoistische Rücksichtlosigkeit zum Vorwurf machen. Der König beugt sich unter das Unvermeidliche, indem er dankbar das ihm zugesagte Gute anerkennt.

Merodach Baladan wird hier der Sohn Baladan's genannt. Schrader hält diesen für identisch mit Baladan, Sohn Jakins, jenem mächtigen Gegner Sargons und Sanheribs, welcher sogar schon dem Tiglath-Pilesar IV. huldigen musste. Wenn dieser „Sohn Jakins" genannt wird, so bezeichnet dieser Name nicht wirkliche Sohnschaft, sondern nur Zugehörigkeit zur Jakin-Dynastie, so dass trotzdem der Vater Merodach's Baladan heissen konnte. Wird doch in den Inschriften auch Jehu Omri's Sohn genannt, aber als Beherrscher des Landes Omri. Vielleicht ist aber die Zusammensetzung Merodach Baladan von dem israelitischen Erzähler missverständlich als Genetivverhältniss verstanden, so dass Baladan irrthümlich zum Vater Merodach's gemacht ist (Naeg., Klost. R.E. 2. Aufl.). Es wird sich nicht sicher entscheiden lassen, ob der Merodach-Baladan zu Sanheribs's Zeit mit jenem identisch ist, oder ob der hier Erwähnte der Sohn jenes Merodach-Baladan, also Merodach-Baladan II. ist, in welchem Falle Baladan Abkür-

zung für Merodach-Baladan wäre. Wichtiger ist die Frage, in welche Zeit jene Gesandtschaft fällt. Schrader a. a. O. S. 344 setzt sie vor die judäische Invasion in den Anfang der Regierung Sanherib's, in die sechs Monate, während welcher Merodach-Baladan die Herrschaft über Babel behauptete. Allein es steht fest, dass Sanherib denselben Merodach noch später auf seinem 4. Feldzuge bekämpfte, cf. Schrader S.K.A.T. S. 350. Wir belassen die Thatsachen der biblischen Berichte in ihrer vorliegenden Reihenfolge und halten fest, dass die Ankündigung des babylonischen Exils erst hinter die Katastrophe Sanherib's fällt.

Was die Abfassung der Berichte Cap. 36—39 anlangt, so ist es unwahrscheinlich, dass Jesaja selbst der Autor ist. Die Notiz 37, 37. 38 ist jedenfalls nach Jesaja's Tode verfasst, da Sanherib erst 682/1 gestorben ist. Die VV. könnten später hinzugesetzt sein. Allein der ganze Abschnitt beansprucht nirgends, von Jesaja verfasst zu sein, von welchem er durchweg in der 3. Person redet. Wie im B. Jer. Cap. 52 ein aus dem Königsbuch stammender Anhang ist, der keinenfalls von Jeremia geschrieben ist, so wird auch dieser Abschnitt von späterer Hand eingesetzt sein. Die Frage, ob der Text im B. Jes. oder im B. der Kön. ursprünglicher kann für die autorschaftliche Frage keine Entscheidung geben. Es bleibt wahrscheinlich, dass ursprünglich in der Sammlung jesajanischer Abschnitte nur die Weissagung 37, 22—35 und das Lied des Hizkia gestanden und durch einen Späteren historisch fundamentirt sind. Die Stellung der Capp. 36—39 im B. Jes. ist durchaus absichtlich und passend. Die Capp. 36—38 sind retrospectiv, die assyrische Zeit abschliessend; Cap. 39 bahnt die babylonische Zeit an. Der Redaktor, welcher Cap. 39 vor den 2. Theil gestellt hat, hat diesen jedenfalls für jesajanisch angesehen. Wir gehen an die Untersuchung des 2. Theils mit der durch Cap. 39 gestützten Voraussetzung, dass Jesaja ein babylonisches Exil geschaut hat.

---

# Theil II. Cap. 40—66.

## Einleitung.

Der zweite Theil wurde zuerst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts durch Koppe und Döderlein angefochten. Seine Unechtheit gilt gegenwärtig den meisten Kritikern als feststehend. Auch Theologen wie Del. (Messianic Prophecies, Edinburg 1880 S. 84), Oehler (Theologie d. A. T.), Orelli geben die Echtheit auf. Wenn wir absehen von dem völlig unsicheren Beweis aus der nachjesajanischen Literatur, mit dem viel Missbrauch getrieben ist, da die Frage nach Priorität und Posteriorität von Stellen wie Jes. 44, 12—15 und Jer. 10, 1—16; Jes. 47, 8. 10 und Zeph. 2, 15; Jes. 52, 7 und Nah. 2, 1 sich nie aus sich selbst sicher entscheiden lässt, so sind die drei Hauptgründe gegen die Echtheit: 1. Der Gedankenkreis ist im zweiten Theil ein anderer, als im ersten, 2. die Sprache ist glatter und fliessender; 3. der Verfasser weissagt nicht das babylonische Exil, sondern setzt es überall voraus; er redet von Koresch und den Zuständen der Exulanten als deren Zeitgenosse. Was den ersten Punkt anbetrifft, so ist die Gedankenwelt des zweiten Theils unstreitig eine andere, insofern die Erlösung aus dem Exil und die damit zusammengeschaute Verherrlichung der Gemeinde der Hauptgedanke ist, um den alles kreist; die Prophetie ist durchweg eschatologisch gerichtet. Der Trost, mit dem gleich Eingangs dieses Trostbuch beginnt, überwiegt die harte Rüge. Die Charakteristik Jesaja's Sir. 48, 24: *πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών* ist für den zweiten Theil besonders zutreffend. Andererseits liegt unleugbar in beiden Theilen eine Fülle ähnlicher Gedanken vor. Und wenn es auch zuviel gesagt ist, dass der zweite Theil im ersten Theil im stetig fortschreitenden Werden begriffen (Del.), so zeigen sich doch Berührungen genug. Die Gedanken des 35. Kapitels: Die Wandelung der Wüste, der Weg durch die Wüste, auf dem das exilirte Israel heimkehrt, sind wie ein Vorspiel zum zweiten Theil. Der durch den zweiten Theil hinlaufende Gedanke, dass alles Geschichtliche in Gott Präexistenz habe, zeigt sich schon 22, 11; 37, 26. Die Endzeit ist auch in den zweifellos echten Stücken: 2, 2 f.; 11, 6 f.; 30, 26; 32, 15 in übernatürlichen Farben geschildert, wie im zweiten Theil, wozu für uns noch die eschatologischen Gemälde in Cap. 24—27 kommen. In Ansehung der Sprache liegt die Sache ähnlich. Der Unterschied ist nicht zu leugnen. Die Diction ist mehr leicht und licht, als knapp und kräftig. Andererseits sind Berührungen in der Sprache vorhanden, wie die Gegner der Echtheit einräumen. Auch ist zu beachten,

dass im ersten Theil die Sprachfärbung eine sehr verschiedene ist, da dem Jesaja jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote steht (Ew.). Und auch im zweiten Theil begegnen Parthieen, die sich für unbefangenes Urtheil von der sonstigen leicht hinfliessenden Diction schroff abheben, vgl. z. B. Cap. 53; Cap. 56, 9 — 57, 11. Das Resultat ist, dass in Bezug auf Gedankenwelt und Sprache Beides, Verschiedenheit und Verwandschaft vorliegt.

Das dritte Argument ist das weitaus wichtigste und entscheidende. Der Exilgedanke bahnt sich auch im ersten Theile in den anerkannt echten Weissagungen deutlich an cf. 5, 5. 13. 24; 6, 11. 12; 11, 11 f.; 30, 12 f.; 32, 14 f. Das nach unserer Ansicht echte Stück Cap. 13 schildert ähnlich wie Cap. 46. 47 das Gericht über Babel. Aber es bleibt die Erscheinung, dass der Prophet einen der geschichtlichen Realität entrückten, lediglich idealen Standort so lange behauptet, einzigartig und sonst unbelegbar. Ich halte an der geschichtlich beglaubigten Voraussicht des babylonischen Exils durch Jesaja fest und jeden Versuch, dem Propheten a priori die Grenzen seines Wissens zu bestimmen, für verfehlt. Speziell der zweite Theil protestirt, sofern er in 7fachem Syllogismus den Erweis der einzigartigen Gottheit Jahve's eben aus dem Vorauswissen führt, auf das nachdrücklichste dagegen, dass man der Prophetie das Wunder des Vorauswissens nimmt und dieselbe dadurch zum unverstandenen psychologischen und historischen Räthsel macht. In 42, 9 liegt der strikte Begriff der wunderbaren Prädiction vor. Aber die Frage nach der Echtheit des zweiten Theiles ist keine dogmatische, sondern eine exegetisch-historische. Unbefangene Prüfung hat mich zu dem Resultat geführt, dass derselbe in seiner jetzigen Gestalt nur im Exil entstanden sein kann. Nicht die Nennung des Namens Koresch 44, 28; 45, 1 ist für dieses Resultat in erster Linie bestimmend. Denn der Gott, der das Auftreten und Leiden seines Knechtes in weit grösserer Genauigkeit schauen liess, als das Auftreten des Koresch, konnte seinem Propheten auch den Namen dieses Herrschers, der einen Höhe- und Wendepunkt in der Geschichte des Reiches Gottes bildet, offenbaren. Er müsste es gethan haben, falls die Prophetie sagte, dass auch der Name schon vorlängst geoffenbart sei. Aber eben dies steht zur Frage, und diese Frage ist m. E. zu verneinen. Der lange zuvor (wenn auch nicht seinem Namen nach) verkündigte Befreier erscheint in der Gegenwart schon als vorhanden (cf. 41, 25 — 29). Vollends ein Gebet wie 63, 7 – 64, 12 kann nicht in der vorexilischen Zeit entstanden sein, denn nach 64, 10. 11 ist der Tempel schon verbrannt.

Andererseits macht man sich die Sache zu leicht, wenn man einen im Exil lebenden Unbekannten, welcher mit dem alten Jesaja nichts zu schaffen gehabt habe, voraussetzt. Dass Deuterojesaja ein Mitexulant in Babylonien gewesen, lässt sich behaupten, aber nicht sicher beweisen.

Seinecke (der Evangelist des A. T. 1870) lässt ihn in Judäa, Ew. in Egypten schreiben, die meisten versetzen ihn nach Babylonien. So wenig hebt sich der Standort des Propheten deutlich ab. Nirgends verräth der Verfasser unmittelbare Kenntniss der Oertlichkeit und des Kultus Babyloniens, obwohl sich 57, 5 f.; 65, 3 f.; 66, 17 eine detaillirte Beschreibung des Götzendienstes findet. Besonders auffallend wird dies, wenn man die Weissagungen Jeremia's, Ezechiel's oder der nachexilischen Propheten vergleicht, in denen die geschichtliche Situation überall greifbar hervortritt. Mit Recht findet Kl. in seiner geistvollen und beachtenswerthen Abhandlung über Jes. 40—66 (Luth. Zeitschr. 1876) es auffallend, dass alle concreten Züge so zurücktreten. Von Cap. 49 an begegnet weder Koresch noch Babel wieder, die Person des Propheten tritt überall auffallend in den Hintergrund. Die Kritik übersieht viel zu sehr die Schwierigkeit, die darin liegt, dass dieses Buch ohne Nennung des Verfassers oder einleitende Angabe der historischen Umstände, ohne deutlich erkennbare persönliche Situation an die Weissagungen des echten Jesaja angeschlossen ist. Wirkte unter der Golah ein Geist von so eminenter Begabung, wie kommt es, dass sonst keine Spur von seiner Existenz mehr vorhanden, dass weder er selbst noch die Sammler der prophetischen Schriften, denen man doch Kenntnis von ihm zutrauen sollte, etwas über ihn verrathen haben? Dieser grosse Unbekannte (Ew.) ist nicht blos unbekannt, sondern eine durchaus räthselhafte Erscheinung, seine Grösse und seine Unbekanntheit erscheinen als contradictio in adjecto. Dass ein Hauptbeförderer der Heimkehr aus Babel bis auf seinen Namen völlig vergessen ist, will doch in der That nicht leicht genommen sein. Wenn sein Werk auf das Conto des alten Jesaja gesetzt wird und zwar schon vom Redactor des Buches, der in dieser Voraussetzung Cap. 39 vor den zweiten Theil gestellt hat, so ist das doch wohl nur dann verständlich, wenn der Verfasser des zweiten Theils sein Werk selbst in enge Beziehung zu den Weissagungen Jesaja's gesetzt hat, hinter dessen Person er absichtlich zurücktritt. Dies bestätigt sich im Einzelnen. Der Anfang 40, 1 f. lautet ganz wie Fortsetzung des Schlusses des ersten Theils 35, 3 f. Der Schluss beider Theile zeigt ein Gericht über Edom (Cap. 34, Cap. 63). Zwei Sätze begegnen in beiden Theilen fast wörtlich, cf. 65, 25 mit 11, 9; 55, 11 mit 35, 10; jesajanische Gedanken (s. oben) und Ausdrücke wie קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, מֶלֶךְ, von Gott gebraucht, die Figur der Anadiplosis cf. 8, 9; 18, 2. 7; 21, 11; 28, 10. 13; 29, 1; 40, 1; 41, 24; 43, 11. 25; 48, 11 u. s. w. begegnen häufig in beiden Theilen. Aber weit wichtiger noch ist es, dass der zweite Theil keineswegs den Eindruck einer literarischen Einheit macht. Es ist irrig, dass alle Stücke in Jes. II in exilischer Zeit entstanden seien. Es sind vielmehr zweifellos vorexilische Stücke darunter. Der Abschnitt 56,9—57, 11 muss, wie Ew. und Bleek erkannt haben, in vorexilischer Zeit entstanden sein. Die Aufforderung an die Feinde

Israels, dasselbe zu verschlingen, weil seine Wächter schlafen, die Rüge des Höhendienstes, das Werben um die Gunst des heidnischen Königs 57, 9 setzen zweifellos den Bestand des Staates voraus. Deutlich führen die Abschnitte C. 59 und 65, 3 f. auf vorexilische Zeit. Auch Cap. 53 hebt sich nach Sprache und Inhalt aus seiner Umgebung ab, wie Ew. richtig gesehen. Ueberhaupt stammt das Bild des Knechts Jahve's aus älterer Quelle und ist in exilische Stücke eingefasst. Nur so begreift sich die eigenthümliche, unvermittelte Art, in der dasselbe immer auftritt. Desgleichen beruft sich der Verfasser öfters für das Auftreten des Siegers aus der Völkerwelt auf alte Weissagung. Für Weiteres verweise ich auf die Einzelerklärung, in welcher sich eine Reihe von Aussprüchen zeigen wird, welche nach sicheren Merkmalen nicht dem exilischen Verfasser, sondern seiner Quelle entstammen. Die Nähte sind oft noch klar erkennbar, und es drängt sich mehrfach die Beobachtung auf, dass gegebene Stoffe gleichsam als Thema hingestellt sind, um dann variirt zu werden. Das Ganze macht den entschiedenen Eindruck, nicht in allen seinen Theilen aus spontaner geistiger Initiative eines Autors hervorgegangen zu sein. Es ist das gleiche Verhältniss, wie wir es in Cap. 24—27 beobachteten.

Ist dem so, so gibt es nur einen Weg der Lösung. Klostermann (a.a.O. u. R.E. 2.Aufl.VI S. 585f.) hat ihn gezeigt, ohne dass wir uns alle seine Ausführungen im Einzelnen aneignen können. Wenn es feststeht, dass in Jes. II exilische und vorexilische Stücke gemischt sind, da ja auch der Gedankengang keineswegs so glatt verläuft, wie man von der Voraussetzung einheitlicher Entstehung aus erwartet, so liegt die Lösung des Räthsels in der Annahme, dass altjesajanischer Weissagungsstoff von späteren Schülern Jesaja's — 8, 16 erscheint eine jesajanische Schule — in einer Zeit, in der die Erlösung schon deutlich sich anbahnte, auf eine dem Fortschritt der Heilsgeschichte entsprechende Weise reproducirt und gestaltet ist So begreift sich der eigenthümliche, im zweiten Theil vorliegende Gegensatz, wonach die Erlösung einerseits seit sehr langer Zeit angekündigt ist, andererseits der Befreier schon da ist und die Befreiung vor der Thür steht. Was von vorexilischen Stücken im zweiten Theil vorhanden, muss schon deshalb als jesajanisch gelten, weil sich so die Anfügung des zweiten Theils an den ersten am ehesten begreift. Bei der herkömmlichen Ansicht dagegen begreift man nicht, warum diese exilischen Reden an das B. Jes. gefügt sind. Wenn doch wenigstens die als exilisch geltenden Stücke des ersten Theils mit dem zweiten Theil zusammengestellt wären! Welch eine Rolle lässt man den blinden Zufall bei der Sammlung dieses Buches spielen! Falls die bisherige Kritik im Rechte ist, ist von einer verständigen Redaction wenig zu spüren. Eine reinliche Scheidung jesajanischer und exilischer Stoffe wird allerdings schwerlich je gelingen, und der Sprachgeschichte muss das Recht zuerkannt werden, den zweiten Theil im Allgemeinen als exilisches Produkt zu verwerthen.

Wie immer das Räthsel der Entstehung des zweiten Theiles sich lösen mag, der religiös-ethische Werth desselben wird glücklicherweise von der autorschaftlichen Frage durchaus nicht berührt. Durchweg tritt der exilische Verfasser mit seiner Person zurück, nirgends macht er den Anspruch, als Jesaja selbst zu gelten, so dass also von einer Täuschung keine Rede sein kann. Nur die eine Forderung muss selbstverständlich gestellt werden, dass alles, was den Charakter der Prädiction an sich trägt, Prädiction bleibt, denn die Annahme eines vaticinium post eventum würde den sittlichen Charakter der Prophetie auf das Schwerste schädigen Der zweite Theil, als Ganzes angesehen, ist das herrlichste Trostbuch der alttestamentlichen Schrift, das Evangelium vor dem Evangelio, mit neuen Zungen in vollendeter Sprachschönheit die tiefsten Gedanken göttlicher Erlösung aussagend, von Hengstenberg mit Recht den johanneischen Reden Jesu verglichen.

Inhaltlich pflegt man seit Rückert (Uebersetzung und Erläuterung hebr. Propheten 1831) den zweiten Theil in 3 Untertheile zu theilen; die beiden drohenden Refrains 48, 22 und 57, 21 bilden die inneren Grenzen, während der letzte Untertheil mit sachlich gleicher Drohung für die Gottlosen 66, 24 abschliesst. Jede Unterabtheilung befasst dann 9 Capitel, die erste Enneade die Capp. 40—48, die zweite die Capp. 49—57, die dritte die Capp. 58—66. Diese Theilung ist freilich mehr äusserlich als innerlich begründet, aber unter den vorgeschlagenen Partitionen die beste und einfachste. Im Wesentlichen ist es richtig (Del.), dass im ersten Untertheil der Gegensatz zwischen Jahve und den Götzen, im zweiten der des leidenden und erhöhten Jahveknechtes, im dritten der Gegensatz der Abtrünnigen und der Frommen heraustritt.

## Cap. 40. Israels Erlösung, Jahve's Grösse.

V. 1. Tröstet, tröstet mein Volk, sagt euer Gott, 2. Redet Jerusalem an das Herz und ruft ihr zu, dass vollendet ihre Mühsal, dass befriedigt ihre Schuld, dass sie empfängt aus der Hand Jahve's Doppeltes um alle ihre Sündenstrafen. 3. Horch es ruft Einer: In der Wüste bahnt Jahve's Weg, ebnet in der Steppe eine Bahn unserm Gotte. 4. Jedes Thal soll erhöht und jeder Berg und Hügel niedrig werden, und es werde das Krumme zur Ebene und das Hügelland zum Thalgrund, 5. Und offenbaren wird sich Jahve's Herrlichkeit, und es siehet's alles Fleisch zumal, denn Jahve's Mund hat's geredet. 6. Horch, es sagt Einer: Rufe! Und er sprach: Was soll ich rufen? „Alles Fleisch ist Gras und alle seine Anmuth wie des Feldes Blume; 7. Verdorrt ist das Gras, gewelkt die Blume, denn Jahve's Odem hat sie angeweht. Wahrlich, Gras ist das Volk. 8. Verwelkt ist das Gras, abgefallen die Blume, aber unseres Gottes Wort

besteht in Ewigkeit“. 9. Auf hohen Berg steige hinauf, Evangelistin Sion, erhebe mit Macht deine Stimme, Evangelistin Jerusalem, erhebe (sie), fürchte dich nicht, sage zu den Städten Juda's: Siehe, da ist euer Gott. 10. Siehe, der Allherr Jahve kommt als Gewaltiger, und sein Arm schafft ihm Herrschaft, siehe, sein Lohn ist mit ihm und seine Vergeltung vor ihm. 11. Wie ein Hirte wird er seine Heerde weiden, in seinen Arm die Lämmer fassen und in seinem Busen tragen, die Säugenden sanft leiten. — 12. Wer hat (je) mit seiner hohlen Hand die Wasser gemessen und die Himmel mit der Spanne berechnet und gefasst in das Drittelmass der Erde Staub und gewogen mit der Wage Berge und Hügel mit Wagschalen? 13. Wer hat bestimmt den Geist Jahve's und ist sein Rathsmann, der ihn unterwies? 14. Mit wem hat er sich berathen, der ihm Einsicht verschaffte und ihn belehrte über den Pfad des Rechts und ihn Erkenntniss lehrte, den Weg der Kenntnisse ihm kundthäte? 15. Siehe, Völker sind wie ein Tropfen am Eimer und dem Staub der Wage gleichgeachtet; siehe, Inseln wie Staub kann er aufheben, 16. Und der Libanon reicht nicht zum Brande, und sein Wild reicht nicht aus zum Brandopfer. 17. Alle die Völker sind wie nichts vor ihm, als nichts und leer vor ihm geachtet. 18. Wem wollt ihr denn Gott vergleichen, und welche Gleiche wollt ihr ihm stellen? 19. Das Bild hat der Künstler gegossen, und der Goldschmidt überzieht es mit Gold, und silberne Ketten schmelzt er daran. 20. Wer arm an Weihgabe, wählt ein Holz, das nicht fault; einen weisen Künstler sucht er sich, aufzurichten ein Bild, dass es nicht wankt. 21. Erkennet ihr's nicht, hört ihr's nicht, ist es euch nicht von Anbeginn verkündigt? Habt ihr nicht gemerkt auf die Grundfesten der Erde? 22. Der da thront über der Erde Wölbung, und ihre Bewohner sind wie Heuschrecken, der ausspannte wie einen Flor die Himmel und sie ausbreitete wie ein Zelt zum Wohnen, 23. Der preisgiebt Gewaltige dem Nichts, Richter der Erde der Oede gleichmacht· 24. Kaum sind sie gepflanzt, kaum gesäet, kaum wurzelt in der Erde ihr Stamm, so bläst er sie schon an, und sie verdorren, und der Sturmwind trägt sie wie Spreu davon. 25. Wem wollt ihr mich denn vergleichen, dass ich gleich sei, sagt der Heilige? 26. Hebt zur Höhe eure Augen und sehet, wer hat dies geschaffen? Der da herausführt nach der Zahl ihr Heer; sie alle bei Namen ruft er sie herbei, gross an Macht und stark an Kraft, keins wird vermisst. 27. Warum sorgst du denn Jakob und sprichst, Israel: Verborgen ist mein Weg vor Jahve, und vor meinem Gott geht mein Recht vorüber? 22. Weisst du es nicht, oder hast du es nicht gehört: Ein ewiger Gott ist Jahve, der der Erde Enden geschaffen, nicht müde und matt wird er, unerforschlich ist seine Einsicht. 29. Der da dem Müden Kraft giebt und dem Unvermögenden Stärke mehrt. 30. Und müde werden Jünglinge und werden matt, und junge Männer müssen straucheln. 31. Aber die auf Jahve harren, bekommen neue Kraft, heben Schwingen auf wie

die Adler, laufen und werden nicht müde, gehen und werden nicht matt.

Anmerkung zu Cap. 40.

V. 1. Der Eingang ist kunstvoll gebaut: zunächst die Anadiplosis, dann das dreifache כִּי, in den folgenden Versen (V. 3. 6. 9) dreimaliges קוֹל. — יֹאמַר nicht futurisch (Hofm., Kl.), sondern präsentisch zu fassen, wie V. 25. Das doppelte נַחֲמוּ wendet sich an die Propheten.

V. 2. צָבָא Kriegsdienst, dann Kriegs-Strapaze und -Elend. נִרְצָה in einer den Schuldner befriedigenden Weise abgezahlt werden, cf. Lev. 26, 41. 43. Der letzte der 3 mit כִּי beginnenden Sätze sagt nicht, dass Jerusalem doppelt so viel an Strafe erlitten, als es mit seinen Sünden verdient, da dies weder dem Inhalt einer Trostbotschaft noch der göttlichen Gerechtigkeit entspräche. Vielmehr ist das Perf. ein solches der sicheren Verheissung, welche die Zukunft schon als Gegenwart in sich fasst. In und mit der Abtragung der Schuld ist ihr Doppeltes an Herrlichkeit sicher für (בְּ des Tausches) alle ihre Sünden oder für alle ihre Sündenstrafen, Büssungen cf. 5, 18.

V. 3. קוֹל קוֹרֵא nicht Aussagesatz, sondern Ausrufesatz mit Genetivverhältniss. בַּמִּדְבָּר gehört, wie das Parallelglied zeigt, zur Aufforderung. LXX und N. T. verbinden es mit dem Vorhergehenden. Sachlich ist die Differenz nicht gross, da der Rufer wahrscheinlich selbst in der Wüste die Aufforderung ergehen lässt.

V. 4. וְהָיָה ist durch das Voraufgehende in jussivischem Sinne normirt. רְכָסִים d. i. Haufen, Hügel, vgl. רָכַשׁ, zusammenhäufen.

V. 5. Statt יַחְדָּו bei LXX יְשׁוּעוֹ cf. Luc. 3, 6. Doch sieht יַחְדָּו ursprünglicher aus, und das Obj. ergänzt sich leicht.

V. 6. Es liegt nahe, mit LXX, Vulg. וָאֹמַר zu lesen. Dennoch zeugt die Punktation des M. T. von feinem Verständniss. Die Person des Propheten tritt hier nirgends hervor. Wir hören nur Stimmen, ohne Personen zu sehen. 6b f. ist das Thema der Predigt. Kl. fasst 6b als Begründung der zweifelnden Frage: מָה אֶקְרָא, aber dann konnte וְ oder כִּי nicht fehlen.

V. 7. Die Perff. sind Perff. des aus der Erfahrung erschlossenen Thatbestandes. V. 7 fehlt bei LXX, ein Fehler, der sich leicht erklärt, da V. 7 und V. 8 gleichen Anfang haben. Mit אָכֵן beginnt die Deutung des Bildes (Die Verstheilung ist irrig), die Grasesnatur wird dem Volke zugeschrieben. הָעָם ist natürlich Israel, nicht die gesammte Menschenwelt (Del.) — 42, 5 beweist nichts, dort erscheint הָעָם durch עָלֶיהָ und durch das Parallelglied in ganz anderer Beleuchtung — oder gar die Babylonier (Kn.).

V. 9. בִּשֵּׂר = εὐαγγελίζειν. Sion selbst ist Evangelistin. Die Fassung von צִיּוֹן als Acc. obj.: Heilsbotschaft d. h. Heilsboten an Sion (Ges., Kn. u. A.) ist geschraubt und fernliegend.

V. 10. בְּחָזָק in der Eigenschaft eines Starken (בְּ essentiae). לוֹ Dat. comm. — פְּעֻלָּה: Werk, dann Erwirktes, Lohn.

V. 11. טְלָאִים = טְלָיִים cf. G. § 93, 1 Anm. 6.

V. 12. Die Antwort auf die Fragen V. 12. 13 lautet nicht, wie man herkömmlich meint: Jahve, der sich am wenigsten der hohlen Hand, oder des Drittelmasses, oder der Wage bedient, sondern: Niemand (Kl., Or.).

V. 13. רוּחַ ה' gehört natürlich gegen die Acc. zusammen. תִּכֵּן richten, regeln, bestimmen. In 13b ist מִי zu wiederholen und יוֹדִיעֶנּוּ ist Relativsatz.

V. 14. Das Sach-Obj. des Lehrens ist theils mit בְּ, theils mit Acc. ausgedrückt.

V. 15. Ein Tropfen vom Eimer d. h. ein vom Eimer herunterhängender Tropfen. יִטּוֹל nicht als Attributivsatz und Imperf. Niph. vom נָטַל zu fassen, wie Staub, der geschleudert wird, sondern, was bequemer, als Imperf. Kal. (Potentialis) von נָטַל. Man kann auch mit Heranziehung des ו vom folgenden Verse יִטּוֹלוּ lesen: Inseln werden wie Staub geschleudert.

V. 17. מִן ist nicht comparativisch zu fassen: weniger als nichts, sondern partitiv: sie gehören der Kategorie des Nichts an.

V. 18. ו folgert. דִּמָּה mit אֶל prägnant: zur Vergleichung Jemandem gegenüberstellen (דִּמָּה und עָרַךְ wie Thren. 2, 13, wo אֶעֱרָךְ zu lesen).

V. 19. פֶּסֶל hier vom Metallbild (cf. נָסַךְ). 19b Mit den Ketten wird das Idol befestigt, dass es nicht umfällt. צוֹרֵף ist Part. ohne הוּא wie 29, 8.

V. 20. תְּרוּמָה Accus. der Beziehung.

V. 21. Das Obj.: Jahve's einzigartige Grösse ergänzt sich leicht aus dem Context. מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ nicht die Gründung (Ges. u. A.), sondern die Grundfesten der Erde.

V. 22. חוּג הָאָרֶץ ist das die Erde kreisförmig überspannende Himmelsgewölbe. Der Himmel dient dem Menschen gleichsam als ein über sie ausgespanntes Zelt. Das Part. 22b ist vergangenheitlich gemeint, wie das Imperf. consec. zeigt.

V. 24. אַף בַּל (cf. 33, 23) mit וְגַם im Nachsatz = kaum — so, eig.: auch das ist noch nicht geschehen, so geschieht auch das Andere schon.

V. 25 kehrt der Gedanke V. 18 refrainartig wieder.

V. 26. אֵלֶּה sc. die Himmel. Jahve erscheint als der das Himmelsheer musternde Feldherr. Die Verbindung des causalen Substantivbegriffes מֵרֹב אוֹנִים mit dem Adj. אַמִּיץ ist hart. Man zieht wohl am besten das מִ als Suff. zu יִקְרָא, so dass לְכֻלָּם voraufgestelltes, durch das Suff. wieder aufgenommenes Obj. ist, G. §. 145, 2. Er ruft sie herbei, gross (רַב) an Macht und stark an Kraft.

V. 27. cf. zu מִן G. § 154, 3c.

V. 29. Das Part. lehnt sich an den Hauptbegriff des 28. V. an. לְאֵין אוֹנִים = לַאֲשֶׁר אֵין אוֹנִים.

V. 30. Zum Inf. des Kal bei Niphal cf. G. 131, 3 Anm. 2.

V. 31. Die Punctation וְקֹוֵי statt וְקוֹי ist sonderbar. יַעֲלוּ אֵבֶר, wohl nicht: das Gefieder wachsen lassen, also verjüngen mit Rücksicht auf die jährliche

Mauserung des Adlers (so nach LXX, Trg. Vulg. Ew. u. A.), cf. Ps. 103, 5. Denn statt אֵבֶר wäre נוֹצָה zu erwarten, und jene Bedeutung des Hiphil von עָלָה ist nicht nachweisbar. Vielmehr: sie heben Schwingen auf, wie die Adler. Auch das Parallelglied führt auf kräftige Bewegung.

## Erläuterung.

Tröstet, tröstet mein Volk, beginnt das Trostbuch. Wenn יֹאמַר futurischen Sinn haben sollte, so würde im Beihalt des Suff. der 2. Pers. Plur. in אֱלֹהֵיכֶם folgen, dass der Redende selbst nicht zu den tröstenden Propheten gehörte. Vielmehr müsste er ein Prophet sein, der in künftige Zeiten ausschaut, in denen Gott dereinst späteren Propheten sagen wird: Tröstet mein Volk! Dann wäre es Jesaja, der für eine Zeit, die er nicht mehr erlebt, Tröstungen durch andere in Aussicht stellt. Vergleicht man aber 1, 11. 18; 40, 25, so sieht man, dass יֹאמַר = dicit sein kann und sich dann von אָמַר nur so unterscheidet, dass dieses das Ergangensein des Ausspruchs betont, während יֹאמַר das in der Gegenwart Dauernde aussagt und unserem Präsens entspricht. Ist der Faden des יֹאמַר sonach zu dünn, um daran die Autorschaft Jesaja's zu hängen, so ist es doch unwahrscheinlich, dass ein Exulant ein selbständiges Werk ohne jegliche einleitende überschriftliche Angabe betreffs seiner Person und zeitlicher Umstände beginnen sollte. Nimmt man hinzu, dass sich in Cap. 40 deutlich die Klänge aus Cap. 35 fortsetzen, so begreift sich, warum dem Redactor, welcher Cap. 36—39 zwischen 35 und 40 stellte, Jesaja als der Verfasser beider Capitel galt. Die Ermahnung, die Schwachen zu stärken, das Schauen der Herrlichkeit Jahve's (35, 2—4 cf. mit 40, 9. 10), die Strasse durch die Wüste (35, 8 mit 40, 3), das Alles sind für uns aus Cap. 35 bekannte jesajanische Gedanken. Auch die Schilderung V. 12 f., die an Schönheit unübertrefflich, ist von jesajanischer Kraft und Majestät durchtränkt. Es sind die Gedanken des Meisters, welche der Schüler reproducirt, ohne dass sich sicher bestimmen lässt, wie weit die Form jesajanisch ist. — V. 1—11. Prolog — Tröstet, tröstet mein Volk, spricht der Gott Israels zu den Propheten. Sie sollen Jerusalem zu Herzen reden und ihr sagen, dass ihre Schuld abgetragen und eben damit zwiefach mehr Herrlichkeit, als der Betrag aller ihrer Leiden war, ihrer wartet. Auf die göttliche Aufforderung hin ertönen nun die verschiedensten Troststimmen, wie Geisterstimmen im Echo einander respondirend. Ueber dem ganzen Eingang webt ein geheimnissvolles Dunkel. Horch, es ruft einer: Bereitet in der Wüste den Weg für unsern Gott! Wenn Könige einziehn, so ebnet man den Weg. So werden alle Thäler ausgefüllt, alles Hohe geniedrigt und Höckrichtes geebnet, denn Jahve will einziehn. Obwohl scharfe geographische Begrenzung wider den Geist dieser Prophetie ist, so ist doch wohl bei der Wüste an die zwischen

Babel und Judäa gelegene zu denken, durch welche hin Jahve vor seinem Volke herzieht, um in Jerusalem sein Heil aufzurichten. Wie er einst durch die Wüste ziehend sein Volk erlöste, so auch jetzt wieder. Die Application der physischen Hindernisse auf das geistige Gebiet liegt nahe. Wenn alle Hindernisse beseitigt sind, dann offenbart sich Gottes Glorie vor allem Fleisch. Die machtvolle Parusie Jahve's fällt hier perspectivisch mit der Erlösung aus dem Exil zusammen. Eine zweite Stimme erschallt V. 6. Sie ruft: Predige, und eine andere fragt: Was soll ich predigen? Das Thema ist die Grases — und Blumenart, die Vergänglichkeit alles Fleisches und seiner Lieblichkeit. Es dorrt, sobald Jahve's Zorngeist es angeweht hat. So ist es mit Israel gegangen: verdorrt ist das Gras, verwelkt die Blume, das Volk ist im Exil. Aber Gottes Wort bleibt in Ewigkeit. Das Elend des Volks hindert nicht die Verwirklichung des verheissenen Heils vermittelst der Parusie des erlösenden Gottes. Das Welken des natürlichen Volkslebens ist nur der dunkle Untergrund zu um so lichterer Lebenswirkung des ewigbleibenden Wortes Gottes cf. 1 Petr. 1, 23—25. So finster auch der Todeszustand des Volkes, das Leben wird dennoch durchbrechen. Und schon hören wir eine dritte Stimme V. 9 f. Sion, die Evangelistin, soll auf hohen Berg steigen, denn eine Bergstadt ist sie, in der messianischen Zeit hoch erhaben 2, 1. Mächtig und furchtlos soll sie ihre Stimme erheben und ihren Töchterstädten in Juda zurufen: Siehe, da ist euer Gott! Machtvoll kommt Jahve, und sein Arm schafft ihm Herrschaft, und sein Lohn kommt mit ihm. Wie ein Hirte wird er seine Heerde weiden, die zarten Lämmer in seinem Busen tragen und die säugenden Mutterschafe, welche der Schonung bedürfen, gemächlich und gelinde leiten. — V. 12—26. Diese herrliche Zukunft ist verbürgt durch Jahve's unvergleichliche Grösse. Weder diese noch jene darf mit dem Drittelmass der Gedanken menschlichen Kleinglaubens gemessen werden. So wenig man mit der hohlen Hand das Meer und mit der Spanne die Himmel messen und mit dem Drittelmass den Staub fassen und mit der Wage die Berge wägen kann, so wenig vermögen menschliche Gedanken Jahve und seine Weisheit zu messen und zuvor zu bestimmen. Mit Niemandem beräth er sich, der ihm das Recht oder die Methode der Erkenntniss lehrte. So thöricht es wäre, die gewaltigen Werke der Schöpfung mit menschlichem Hausgeräth, das Grandioseste mit Minimalem zu messen, so thöricht ist es, Jahves künftige Heilsthaten mit dem Masse zweifelnden Unglaubens zu kritisiren. Sind doch die Völker vor ihm nur wie ein vom Eimer fallender Tropfen und ein Stäublein auf der Wage. Er kann ganze Inseln wie ein Staubkorn aufheben. Selbst der Libanon hat nicht Holz und Wild genug, ihm ein würdiges Brandopfer zu bieten. Alle Nationen sind wie Nichts vor ihm und wie die gestalt- und wesenlose Leere. Wie kann man denn irgend etwas mit ihm in Vergleich stellen, etwa gar die Götzen, den Metallgötzen, der mit Ketten fest-

gehalten wird, oder den Holzgötzen des Aermeren, den er aus einem Holz, das nicht fault, vom Künstler verfertigen und fest hinstellen lässt, dass er nur ja nicht umfällt? Sollte nicht Israel kennen, hat es nicht von Alters her gelernt, zeigt ihm nicht der Blick auf die Welt und ihren Bestand Jahve's unsichtbare Kraft und Gottheit, dessen, der über dem Himmelsgewölbe thront, während alle Erdenbewohner vor ihm wie Heuschrecken sind, der die Himmel wie ein dünnes Flortuch und wie ein wohnliches Zelt ausgespannt hat. V. 23 f. folgt dann nach dem kosmologischen der historische Beweis der Unvergleichlichkeit Jahve's. Er macht die Hohen der Erde zunichte; kaum sind sie gepflanzt oder gesäet, kaum hat der Baumstamm zu wurzeln begonnen, so verweht sie Jahve's Odem wie Spreu. Wem also kann man ihn vergleichen? Er ist der Schöpfer, der als mächtiger Feldherr des Himmels Heer ruft, zählt, mustert, dass keins vermisst wird. — V. 27—31. Wie mag denn Israel sagen, dass sein Weg und sein Recht vor Gott verborgen? Ist doch Jahve, der Schöpfer des Alls, ein ewiger Gott, immer frisch, nie ermattend, von unerforschlicher Weisheit. Selbst ewig stark, rüstet er die Müden mit Stärke. Auch kräftige Jünglinge ermatten und straucheln; aber die auf Jahve hoffen, bekommen stets neue Kraft, heben Flügel auf wie die Adler und laufen ohne Ermattung.

## Cap. 41. Rechtsstreit Jahve's und der Götzen.

V. 1. Schweiget mir ihr Inseln, und die Nationen mögen frische Kraft schöpfen(?), sie mögen herrannahen, alsdann reden; zusammen lasst uns zum Gericht nahen! 2. Wer hat erweckt von Osten her Recht, rief es hinter sich her? Giebt vor ihm Völker dahin, und Könige soll er niederwerfen; es macht (sie) wie Staub sein Schwert, wie verjagte Spreu sein Bogen. 3. Er verfolgt sie und zieht einher in Sicherheit, eine Bahn, die er mit seinen Füssen nicht betrat. 4. Wer hats gewirkt und gethan? Der da ruft die Geschlechter lange zuvor, ich Jahve der Erste, und bei den Letzten bin ich es. 5. Es sahen's die Inseln und fürchteten sich, die Enden der Erde zitterten, sie nahten und kamen herbei. 6. Einer hilft dem Andern, und zu seinem Bruder sagt er: Sei stark. 7. Und es stärkte der Metallarbeiter den Goldschmidt, der Hammerglätter den Ambosschläger, sprechend zur Löthung: Sie ist gut, und heftete es mit Nägeln, dass es nicht wanke. 8. Und du Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählet, Same Abrahams, meines Freundes. 9. Du, den ich von der Erde Enden her erfasste und von ihren Winkeln her rief und sprach zu Dir: Mein Knecht bist du, ich habe dich erwählet und nicht verschmäht. 10. Fürchte dich nicht, denn mit dir bin ich, schaue nicht ängstlich, denn ich bin dein Gott, ich stärke dich, ich helfe dir auch, ich halte dich auch mit der rechten Hand meiner Gerechtigkeit. 11. Siehe zu Schanden und beschämt werden Alle, die

wider dich entbrannt sind, es werden wie Nichts und kommen um die Männer deines Streits. 12. Du wirst sie suchen und nicht finden, die Männer deiner Fehden, es werden wie Nichts und Nichtigkeit die Männer deines Streites. 13. Denn ich bin Jahve dein Gott, der deine Rechte fasst, der zu dir spricht: Fürchte dich nicht, ich helfe dir. 14. Fürchte dich nicht, Würmchen Jakob, ihr Leutlein von Israel, ich helfe dir, spricht Jahve, und dein Erlöser ist der Heilige Israels. 15. Siehe, ich mache dich zu einem scharfen, neuen, vielschneidigen Dreschschlitten, du wirst Berge dreschen und sie zerstampfen und Hügel der Spreu gleich machen. 16. Du wirst sie worfeln, und der Wind wird sie fortführen und der Sturm sie zerstreuen, du aber wirst jauchzen in Jahve und im Heiligen Israels dich rühmen. 17. Die Elenden und Armen suchen Wasser, und es ist nicht da, ihre Zunge ist vor Durst vertrocknet, ich Jahve will sie erhören, ich der Gott Israels sie nicht verlassen. 18. Ich eröffne auf kahlen Höhen Ströme und inmitten der Thalgründe Quellen, ich mache die Wüste zum Wasserweiher und dürres Land zu Wasserquellen. 19. Ich gebe in der Wüste Ceder, Acazie und Myrthe und Oelbaum, ich setze in der Steppe Cypresse, Platane und Buxbaum zumal, 20. Damit sie sehen und erkennen und darauf achten und einsehn zugleich, dass Jahve's Hand dies gethan und der Heilige Israels es geschaffen. 21. Bringt herbei eure Rechtssache, sagt Jahve, schafft heran eure Gründe, sagt der König Jakobs. 22. Sie mögen herbeischaffen und uns ansagen, was sich ereignen wird. Das Frühere, was es sei, sagt an, dass wir unser Herz darauf richten und erkennen seinen Ausgang, oder das Kommende lasst uns hören. 23. Sagt an, was hernach kommen wird, dass wir erkennen, dass ihr Götter seid, ja thut nur etwas, Gutes oder Böses, so wollen wir uns messen und sehen mit einander. 24. Siehe, ihr gehört zum Nichts und eure Werke zur Nichtigkeit; ein Greuel, wer euch erwählt. 25. Ich habe ihn erweckt vom Norden, und er kommt, vom Aufgang der Sonne her ruft er meinen Namen aus, er kommt über Satrapen wie über Lehm und wie ein Töpfer, der Thon tritt. 26. Wer hats angesagt von Anbeginn, dass wir's erkennen, und vordem, dass wir sagen: Recht? Und niemand ist's, der es ansagte und niemand, der es hören liesse und niemand, der eure Worte hörte. 27. (Ich sagte) als Erster Sion: Siehe, siehe da, und Jerusalem gab ich einen Freudenboten. 28. Und sehe ich hin, so ist da niemand, und von diesen da ist kein Rathgeber, dass ich sie fragte, und sie Bescheid gäben. 29. Siehe, sie alle sind eitel, Nichts sind ihre Werke, Wind und Oede ihre Gussbilder.

## Anmerkung zu Cap. 41.

V. 1. הַחֲרִישׁוּ אֵלַי prägnant: wendet euch schweigend zu mir hin. Die Inseln sind die fern im Weltmeer zerstreuten Heidenländer. יַחֲלִיפוּ כֹחַ ist schwerlich ursprünglich. Man erwartet statt des Imperf. (Jussiv's) den Imper. Was die Hauptsache, jene L.A. passt nur nach voraufgegangener Anstrengung, wäh-

rend hier doch der Wettstreit erst beginnt. Wahrscheinlich ist hier der ursprüngliche Text nach 40, 31 gemodelt (de Lag. Kl) und etwa mit Kl. zu lesen יחלו לתוכחתי: harret auf meine Darlegung. Der Wechsel der 2. und der 3. Pers. in 1a u. 1b, wie V. 22. למשפט zum Process, zum Rechtsstreit, in dem es sich um die wahre Gottheit handelt.

V. 2. Die herkömmliche, den Accenten folgende Fassung: wer hat erweckt vom Aufgang den, dem begegnet (קרא = קרה) Recht (Heil, Sieg) auf seinem Fusse? liegt gewiss nicht nahe und ist widerspruchsvoll, da לרגלו = auf seinem Fusse d. h. hinter ihm her nicht zur Begegnung passt. Den alten Versionen ist denn auch diese Fassung nicht in den Sinn gekommen. Sie ziehn mit Recht צדק (Vulg. צדיק?) als Obj. zu העיר. Wer hat Recht erweckt von Osten her und rief es zu seinen Füssen d. h. hinter sich her, dass es ihm folge und seinen Willen thue? So mit Recht Kl. Doch lässt sich das Suff. in לרגלו auch auf den beziehen, auf welchen לפניו geht: den Sieger, der sich allmälig aus dem abstracten Begriff des Rechtes als Träger der Rechtsvollstreckung entpuppt. In dem ersten יתן wirkt das Subj. ני fort. LXX bieten חרבם und קשתם, man kann Hi. 41, 19—21 vergleichen. Besser aber, da das Bild vom Zerstreuen des Bogens ungewöhnlich bleibt, hält man die L. A. des M. T. fest und fasst חרבו, קשתו als Subj. Das Praed. ist in der Grundform vorausgestellt. Das Obj.: die Feinde, ergänzt sich leicht.

V. 3. שלום ist Accus. modalis. Im Attributivsatz: welche er mit seinen Füssen (sonst) nicht kam, erwartet man das Perf. Das Imp. יבוא lässt sich nach G. § 127, 4b fassen: welche er nicht zu betreten pflegte. Andere Fassungen sind weit härter.

V. 4. הוא ist Praed. Ich bin הוא sc. האלהים.

V. 5 l. ויראו.

V. 7. פטיש ist Genet. instrum. Das Suff. in ויחזקהו geht auf den Götzen.

V. 8. Ueber עבד ה' cf. die Erl. אהבי mein Liebhaber, mein Freund, wie auch die Araber den Abraham Freund Gottes nennen, cf. Jac. 2, 23 *φίλος τοῦ θεοῦ*. Enden der Erde und ihre Winkel sind vom palästinensischen Standpunkt aus Ur in Chaldaea und Harran in Mesopotamien, woher A. einwanderte.

V. 10. אל־תשתע schaue dich nicht ängstlich um, Impf. apoc. Hithp. von שעה. Die Perff. sind Perff. der sicheren Zusage. Die Gerechtigkeit, nach welcher die Rechte, weil sie sie ausübt, genannt ist, ist die nach den Normen des Bundes verfahrende, die Verheissungen des Bundes treu erfüllende Bethätigung Gottes.

V. 14. In מתי ישראל liegt der Begriff der Wenigkeit und Schwäche.

V. 15. Zum Dreschschlitten, dem Herren von Schneiden, d. h. dem vielschneidigen (G. § 106, 2) cf. Riehm, HWB. u. Ackerbau Berge und Hügel sind Embleme der Feinde.

V. 16. תתהלל cf. zum . G. § 29, 4c.

V. 17. נשתה Pausalform für נשתה mit Dag. f. affect. cf. G. § 20, 2c und 29, 4b.

V. 19. עֵץ שֶׁמֶן bez. im Unterschied von זַיִת den wilden Oelbaum, cf. Neh. 8, 15. תִּדְהָר und תְּאַשּׁוּר werden von den Versionen verschieden wiedergegeben und sind nicht sicher zu bestimmen.

V. 20. שִׂים = שִׂים לֵב = attendere (animum).

V. 21. עֲצֻמוֹת sind Instanzen, durch welche etwas Anderes bekräftigt oder bewiesen wird, Beweismittel.

V. 22. רִאשֹׁנוֹת nicht Nächstzukünftiges (Del. u. A.), so dass der Gegensatz zwischen diesem Begriff und הַבָּאוֹת (Fern-Zukünftiges) auf der Linie der Zukunft läge, sondern: die früheren, schon erfüllten Weissagungen, wie 42, 9 evident beweist, im Unterschied von הַבָּאוֹת oder הָאֹתִיּוֹת לְאָחוֹר, d. h. von dem, was jetzt noch zukünftig ist. Auch der Inhalt der רִאשֹׁנוֹת wie aller Weissagungen ist: אֲשֶׁר תִּקְרֶינָה = eventura. Sie sind eine species des genus: Weissagung. Das letzte Glied in V. 22 gehört zu V. 23. In לָנוּ (22 a) fasst Jahve sich mit seinen Dienern zusammen.

V. 23. נִשְׁתָּעָה (mit dem bei VV. ל״ה seltenen cohortativem ah) sich Auge in Auge sehen, sich messen.

V. 24. מִן wie 40, 17. l. מֵאָפֶס statt מֵאָפַע, welches letztere schwerlich mit Del. sich als syn. von אַיִן rechtfertigen lässt.

V. 25. Das Subj. in וַיַּאת (für וַיֵּאת cf. G. § 76, 2c) ist das Obj. von הַעִירוֹתִי. Nach dem Parallelismus und Stellen wie 45, 3. 4 erwartet man: אֶקְרָא בִשְׁמוֹ. Obwohl keine Version so liest, so ist es doch bei der häufigen Vertauschung von א und י, von ו und י keineswegs unwahrscheinlich, dass der Prophet so geschrieben. Hält man den M. T. fest, so ist von einem Ausrufen, Bekennen (קרא ב eig. einen Ruf mit etwas erheben) des Namens Jahve's durch Cyrus die Rede, wie ja Cyrus wirklich in seinem Edikt Esr. 1, 2 Jahve bekennt. Freilich hat Cyrus auch den babylonischen Göttern gehuldigt. Erschwerend für die L. A. des Textes ist es ferner, dass die geographische Bestimmung: „vom Aufgang der Sonne“ nicht wohl zum Akt des Bekennens passt. Del. fasst daher יִקְרָא שְׁמִי als Attributivsatz: vom Sonnenaufgang (den), der meinen Namen anruft. Nahe liegt diese Construction nicht. Statt יָבֹא ist vielleicht zu lesen: יָבוּס, denn obwohl בּוֹא mit Acc. im Sinne des feindlichen Ueberkommens gebraucht werden kann, so führt doch das Bild vom Thon und der Parallelismus mit ziemlicher Sicherheit auf בּוּס. — סְגָנִים nicht persisches, sondern assyrisches Lehnwort, šaknu = Stellvertreter, Statthalter (cf. S K.A.T. S. 372).

V. 26. Das Obj. von הִגִּיד ist das Auftreten des Cyrus. צַדִּיק ist neutrisch zu fassen: recht!

V. 27. Wahrscheinlich ist אָמַרְתִּי (nicht אֹמֵר, denn Jahve blickt auf ergangene Weissagung zurück, das Imp. אֶתֵּן bezeichnet also Mitvergangenheit) hinter אֲמֵרֵיכֶם, am Anfang von V. 27 ausgefallen. Jedenfalls muss es ergänzt werden. Das Suff. masc. in הִנָּם ist im neutr. Sinne gebraucht, wie 48, 3, obwohl es sich auch mascul. auf Cyrus und sein Heer, die Besieger Babels, oder auf die heimziehenden Exulanten beziehen konnte.

V. 28. וְאֵרֶא, zum Juss. im hypoth. Vordersatz cf. G. § 128, 2. מֵאֵלֶּה bezieht sich auf die Götzen.

V. 29. כֻּלָּם geht auf die Götzendiener, welche mit den Götzen zusammengehören, wie Jahve und sein Volk. מַעֲשֵׂיהֶם ihre, d. h. der Götzendiener Machwerke (Plur.), also die Götzen selbst, wie aus dem Parallelismus erhellt.

## Erläuterung.

V. 1—7. Die Völker werden zu einem Rechtsstreit mit Jahve aufgefordert. Gott will zunächst seine Sache darlegen, dann mögen sie antworten. Wer hat den gewaltigen Sieger von Osten geweckt, in dessen Siegeszug sich die Souveränität des Rechts offenbart, der Völker und Könige niedertritt und selbst unversehrt immer neue siegreiche Bahnen zieht? Niemand anders hat es gethan, als Jahve, der die Generationen lange Zeit zuvor ruft, dass sie zu ihrer Zeit kommen müssen. Er, der Erste und der Letzte, der alle Zeiten in steter Präsenz bei sich hält und durchschaut. Das Auftreten des von Jahve gesandten Siegers hat die Götzendiener in Verwirrung gesetzt, zitternd eilen sie herbei, um sich gegenseitig zu helfen. In schneidender Ironie lässt der Prophet erst im Moment der Gefahr den Götzen, der helfen soll, fabricirt werden. Der Metallarbeiter ermuthigt den Schmelzer, der den goldenen oder silbernen Ueberzug zu machen hat, der Glätter mit dem Hammer, der den Ueberzug anklopft, den Ambosschläger, d. h. den Schmidt, der die Anlöthung (des Ueberzugs an das Bild) trefflich findet und den Götzen mit Nägeln befestigt, dass er ja nicht wackele. So ohnmächtig steht man dem niederschmetternden Eindruck dessen gegenüber, was Jahve in's Werk gesetzt hat. — Hieran schliesst sich nun V. 8—20 eine paränetische und parakletische Digression. Denn es ist irrig, wenn man den Gedankengang dahin bestimmt, dass das Auftreten des Cyrus, während es der Völkerwelt Gericht bringe, Israel zum Heil gereiche, so dass die Schilderung des Heils jetzt eintrete. Der Sieger tritt vielmehr im Folgenden ganz zurück, Israel selbst zerstampft nach V. 15 die Feinde. Es ist vielmehr ein eingelegter Abschnitt, welcher im Gegensatz zu der Rathlosigkeit der Götzendiener dem Volke Gottes Trost und Verheissung darlegt. Israel, Gottes Knecht (personificirt wie sonst als Gottes Sohn 2 Mos. 4, 22; Hos. 11, 1) d. h. berufen, seinen Willen zu vollführen und ihm zu dienen, darf sich nicht fürchten. Mit Abrahams, des Freundes Gottes, Berufung hat sich seine Erwählung vollzogen, und diese ist *ἀμεταμέλητος* Röm. 11, 29. In Abraham hat Gott Israel, seinen Knecht, von den Enden und Winkeln der Erde herbeigerufen. Da von Abrahams Berufung die Rede ist, so muss der Standort des Propheten, sei es der reale oder der ideale, im heiligen Lande sein, denn vom babylonischen Standpunkt aus kann man schwerlich den Ausgangsort Abrahams an die Enden

der Erde verlegen. Die Fassung des Ausdrucks scheint hier jesajanisch zu sein. Israel braucht nicht ängstlich um sich zu schauen; Gott hilft ihm, alle seine Feinde werden zu Schanden. Israel wird zu einem scharfen neuen Dreschschlitten, der Berge und Hügel, d. h. die stolzen Feinde, zermalmt, dass sie wie Spreu vom Winde zerstreut werden. Israel aber jauchzt in seinem Gotte. Ist auch das Elend jetzt gross und die Lage des Volks wie die eines in der Wüste Verschmachtenden, Jahve lässt auf kahlen Hügeln Ströme fliessen und Quellen in den Gründen. Ueberall ist reichliches Wasser und üppige Vegetation, damit man an dieser wunderbaren Naturverklärung Jahve's Wunderhand erkenne. Die Wandelung der Dürre in wasser- und baumreiches Land ist nicht auf den Weg der Exulanten durch die Wüste zu beschränken und wohl nicht ohne tropische Färbung, worauf der Anfang V. 17 deutlich weist. Der Gedanke ist auch hier wieder jesajanisch, cf. 35, 1. 2. 6 f. — Erst jetzt setzt sich in V. 21—29 die unterbrochene Gerichtsverhandlung fort. Für V. 8—20 bleibt der Eindruck einer Digression, obwohl ein Faden sich dadurch knüpft, dass Jahve jene herrliche Zukunft seinem Volke verheissen, während die Götzen nichts von der Zukunft wissen. Nachdem Jahve geredet (cf. 1a), mögen jetzt die Götzen vermittelst ihrer Diener ihre Sache sammt ihren Beweisgründen vorbringen (cf. 1b). Sie mögen Prädictionen angeben, entweder früher Geweissagtes, damit man es an seinem Ende, d. h. seiner Erfüllung messe, oder etwas, was noch jetzt zukünftig ist, dass man ihre Gottheit erkenne. Ja, sie mögen nur überhaupt irgend eine Handlung vollbringen, sei es eine gute oder eine böse, denn es gilt jetzt, dass Jahve und die Götzen sich prüfend messen. In dieser Gottheitsprobe werden die Götter schimpflich zu Schanden, desgleichen ihre Diener. Jahve hat von Norden (Medien) und von Osten (Persien, keilschriftlich Elam) den Sieger erweckt, der Satrapen stampft wie der Töpfer den Lehm. Wer hat dies sein Auftreten seit lange vorausverkündigt, dass man nun sagen kann: Recht, so ist's gekommen? Keine Antwort, keine Rede hört man. Jahve hat als Erster Sion verkündigt, was jetzt geschieht, und gab Jerusalem einen Evangelisten. Die stummen Götzen aber sind Nichts und ihre Diener so eitel wie ihre Idole. Die Acten sind geschlossen, der Prozess geendigt.

Zweierlei erhellt deutlich; erstens dass der Sieger schon als gegenwärtig erscheint. Denn wenn alles noch seiner Erfüllung entgegenharrte, wo bliebe der Beweis für die einzigartige Präscienz Gottes? Das Cap., wie es vorliegt, kann also nur zu einer Zeit geschrieben sein, wo Cyrus schon aufgetreten und mitten in seiner Siegeslaufbahn ist. Das Zweite ist dies, dass das Auftreten und die Siege des Cyrus lange zuvor (מראש) geweissagt wurden, so dass alle Welt daraus nun die Gottheit Jahve's erkennen kann. Wo ist diese Weissagung zu finden? Die herkömmliche kritische Stellung zum zweiten Theil geräth hier in Verlegen-

heit. Ist Jesaja der Verfasser dieses Abschnitts, wie kann er aus einer Weissagung, welcher das Gottesurtheil der Erfüllung fehlt, Jahve's Gottheit mit so siegesgewisser Freudigkeit darthun? Ist der Verfasser dagegen ein exilischer Prophet, so ist es ein bloser Verlegenheitsbehelf, dass er eigene, nicht auf uns gekommene Weissagungen meinen solle (Kn.). Dagegen protestirt schon das מראש. Der Freudenbote, welchen Jahve Jerusalem gab, wird doch ein bestimmter Prophet sein, der in Jerusalem in der Vorzeit weissagte. Dafür spricht der Context (cf. 26a מראש und מלפנים). Dieser fordert, auch ganz abgesehen von dem bestrittenen V. 27, an ältere vorexilische Weissagungen zu denken. Welche sind es? Jes. 11, 11 ist zu allgemein, Mich. 4, 10 gilt der neuesten Kritik als interpolirt; Jes. 13. 14. 21 als exilisch. Wie kommt das מראש zu seinem Recht? Für uns liegt die Sache weit günstiger: In der echt jesajanischen Weissagung Cap. 13 begegnen die Meder als Besieger Babels. Auch auf Cap. 21, falls dieses jesajanisch, könnte zurückgeblickt sein, wo die Meder und Elamiter, also von Norden und Osten kommende Feinde, auftreten, und vielleicht könnte הנה הנם V. 27 auf den dort deutlich geschauten siegreichen Reiterzug gehen. Aber in diesen Weissagungen fehlt doch die concrete Person des Siegers, auf die alles ankommt, völlig. Dasselbe ist der Fall bei den Weissagungen Jer. 25, 12; 29, 10; 50. 51. Der Schluss scheint mir unausweichlich, dass hier einem älteren Propheten — und Jesaja wird der מבשר sein, auf ihn führt bei richtiger Stellung zum zweiten Theil Alles — eine Weissagung über einen aus Osten und Norden mit siegreichem Heer kommenden Besieger Babels zugeschrieben wird, welche sich jetzt vor aller Welt zu erfüllen angefangen und Jahve's Vorauswissen der Zukunft unwiderleglich beweist. Wenn V. 25 ein Citat aus jesajanischer Quelle ist (in welchem Falle העירותי natürlich Perf. proph. und ויאת zu punktiren und dieses jussivisch zu fassen ist, wie das folgende ויבא cf. 42, 6; סגנים ist ein altes assyrisches Wort, welches Jesaja wohl kennen konnte), so begriffe sich die triumphirende Frage: Wer hat dies seit lange verkündigt? am besten, und V. 27 weist dann auf die einstige Thätigkeit Jesaja's in Jerusalem hin. Jedenfalls wird eine Weissagung wie die V. 25, wenn nicht wörtlich, so doch inhaltlich altjesajanisch sein. Das Bild vom Thon und Töpfer trägt jesajanische Art. Wer sich principiell gegen derartige Weissagungen Jesaja's sträubt, sehe zu, wie er die Darlegung unseres Capitels verstehe, welche in stolzer Freudigkeit das wunderbare Vorauswissen Gottes betont und völlig hinfällig wird, wenn es eine übernatürliche Prädiction nicht giebt. Nur wer festhält, dass hier alte Weissagung vorausgesetzt wird, welche jetzt in der Erfüllung begriffen, dass Cyrus jetzt gegenwärtig ist und doch sein Auftreten vorlängst geweissagt ist, dass also unser Cap. alte und dann doch wohl jesajanische Voraussetzungen in ihrer Erfüllung aufweist, wird allen Momenten dieser Schilderung gerecht.

## Cap. 42. Der Knecht Jahves, der persönliche und der volkliche.

V. 1. Siehe mein Knecht, den ich festhalte, mein Erkorener, an dem meine Seele Gefallen hat, ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, das Recht bringt er zu den Völkern aus. 2. Nicht wird er schreien und nicht seine Stimme erheben und nicht auf der Gasse seine Stimme hören lassen. 3. Das zerknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und das glimmende Docht nicht auslöschen, in Treue bringt er aus das Recht. 4. Er wird nicht verlöschen und nicht knicken, bis dass er auf Erden das Recht gründe, und auf seine Weisung harren die Inseln. 5. So sagt Gott, Jahve, der die Himmel schuf und sie ausspannte, der die Erde gründete mit ihren Sprossen, der Odem gab dem Volk auf ihr und Geist denen, die auf ihr wandeln: 6. Ich, Jahve, habe dich gerufen in Gerechtigkeit, damit ich dich fasse bei deiner Hand und dich behüte und dich mache zum Bund des Volks, zum Licht der Völker, 7. Zu öffnen blinde Augen, herauszuführen aus Verschluss Gefangene, vom Gefängnisshause, die in Finsterniss sitzen. 8. Ich Jahve, das ist mein Name, und meine Ehre will ich keinem Andern geben noch meinen Ruhm den Götzen. 9. Das Frühere, siehe es ist gekommen und Neues sage ich an; ehe es sprosst, lasse ich's euch hören. — 10. Singet Jahve ein neues Lied, sein Lob vom Ende der Erde, die ihr das Meer befahrt und seine Fülle, ihr Inseln und ihre Bewohner! 11. Rufen mögen die Wüste und ihre Städte, die Gehöfte, da Kedar wohnt, jubeln die Bewohner von Sela', von der Berge Gipfel jauchzen. 12. Man möge Jahve Ehre bringen und sein Lob auf den Inseln verkünden. 13. Jahve, wie ein Held wird er ausziehn, wie ein Kriegsmann Eifer wecken, lärmen, ja gellend rufen, wider seine Feinde als Held sich beweisen. 14. Ich habe geschwiegen ewig lange, war stumm und hielt an mich, wie die Gebärerin will ich aufathmen, schnaufen und schnauben zugleich. 15. Ich veröde Berge und Hügel, und all ihr Kraut lasse ich welken und mache Ströme zu Inseln, und Weiher trockne ich aus. 16. Und leite Blinde auf dem Wege, den sie nicht kennen, auf Pfaden, die sie nicht kennen, lasse ich sie gehen, ich mache Finsterniss vor ihnen zu Licht und Höckerichtes zur Ebene, das sind die Dinge, die ich thue und nicht lasse. 17. Es weichen zurück, es schämen sich mit Schmach, die auf das Götzenbild vertrauen, die da sagen zum Gussbild: Ihr seid unsere Götter. — 18. Ihr Tauben hört und ihr Blinden blickt auf, um zu sehen! 19. Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht, und taub wie mein Bote, den ich senden möchte? Wer ist blind, wie der Vertraute, und blind, wie Jahve's Knecht? 20. Zu sehen (gilt's) Vieles, und nicht merkst du darauf, zu öffnen die Ohren, und nicht **hörst** du es. 21. Jahve gefällt es um seiner Geechtigkeit willen, grosse und herrliche Weisung zu geben. 22. Aber es ist ein Volk, beraubt und geplündert, sie keuchen in Löchern alle, und in Gefängniss-

häusern sind sie versteckt, sind zur Beute geworden, und da ist kein Retter, zum Raub, und da sagt niemand: Gieb zurück! 23. Wer unter euch nimmt dieses zu Ohren, merkt auf und hört fernerhin? 24. Wer hat der Plünderung preisgegeben Jakob und Israel den Räubern, ist es nicht Jahve, an dem wir gesündigt haben, und auf seinen Wegen wollten sie nicht wandeln und hörten nicht auf seine Weisung? 25. Da goss er aus über dasselbe die Gluth seines Zornes und die Gewalt des Krieges, und sie zündete es ringsum an, und nicht gewann es Erkenntniss, und sie verbrannte es und es nimmt es nicht zu Herzen.

Anmerkung zu Cap. 42.

V. 1. אתמך־בו und רצתה נפשי sind Attributivsätze. משפט die Religion nach Seite der Rechtbeschaffenheit, der Sittlichkeit, die sie bietet und verwirklicht.

V. 2. Zu ישא ist aus 2b קולו zu ergänzen.

V. 3. לאמת, nicht zur Wahrheit d. h. zur wirksamen Realisirung, was der Ausdruck nicht besagen kann, sondern nach der Norm (ל wie 11, 3) der אמת d. h. der Wahrhaftigkeit und Treue.

V. 4. ירוץ, natürlich nicht von רוץ = laufen, sondern von רצץ = ירץ G. § 67 Anm. I, 3 intransitiv wie Koh. 12, 6. 4b steht nicht mehr unter der Rection von עד, vgl. LXX und Matth. 12, 20.

V. 5. האל der wahre Gott. נוטיהם Sing. cf. G. § 93,. Anm. 3. רקע nicht ausbreiten, sondern gründen cf. Wellh. Prol. S. 412. LXX *στερεοῦν*.

V. 6. Das Perf. bez. selbstverständlich nur ideelle Vergangenheit, daher punktiren die Mass. mit Recht die Imperff. nicht als consecutiva. עם neben גוים ist Israel neben den Heiden.

V. 9. Wenn die ראשנות eingetroffen, so ist nur der Begriff: prius praedicta haltbar, cf. zu 41, 22.

V. 10. יורדי הים: das Meer liegt tiefer als das Festland.

V. 11. ישאו scil. קולם. Neben den Städten bez. חצר das feste Gehöft im Gegensatz zu den Nomadenlagern. Da in Kedar (cf. 21, 16) die Scene localisirt ist, so ist סלע wohl nicht appellativisch, sondern von der bekannten Hauptstadt Edoms zu verstehen. Das V. צוח nur hier im A. T., das Subst. צוחה 24, 11.

V. 12. Das Subj. ist hier unbestimmt gelassen, es sind die Heiden überall und allesammt.

V. 13. יעיר קנאה erweckt, erregt Eifer in seinem Herzen. יתגבר, er beweist sich als ein גבור.

V. 14. Die Imperff. in b sind futurisch gemeint, während sie in a durch das Perf. vergangenheitlich normirt sind. In 14b ist das Bild vom Helden verlassen und das der Gebärenden eingetreten. אשם von נשם Syn. von פעה und שאף, die beiden ersten VV. nur hier im A. T.

V. 16 b. Die Perff. sind Perff. der Verheissung.

V. 18. Zum Vocat. mit Art. cf. G. § 109, 3, Anm. 2.

V. 19. In אֶשְׁלָח liegt die Modalität des Wollens, Mögens: den ich senden möchte, מְשֻׁלָּם: vertrauter Freund (vgl. das Hoph. Hi. 5, 23).

V. 20. Das Keri רָאוֹת Inf. abs. für רָאֹה cf. 22, 13 ist vorzuziehen. Der Inf. trägt imperat. Färbung G. § 131, 10. Vieles sehen (solltest du). Statt יִשְׁמָע l. mit LXX תִּשְׁמָע.

V. 21. Auf חָפֵץ folgt Impf. cf. G. § 142, 3a, und zwar ist die Handlung als zukünftig zu denken, denn die תּוֹרָה ist nicht das mosaische Gesetz.

V. 22. הָפֵחַ Inf. abs. in lebendiger Schilderung, nicht denominatives Hiph. von פַּח: Schlinge, da Schlinge nicht identisch mit Banden und Stricken ist, sondern von פּוּחַ, keuchen. כֻּלָּם ist Subj. des Infinitivsatzes. בָּתֵּי כְלָאִים Doppelplural nach G. § 108, 3. הָשָׁב Pausalform für הָשֵׁב cf. G. § 29, 4 c.

V. 24. Statt מְשׁוֹסָּה liest das Keri מְשִׁסָּה. זוּ־לוֹ = cui gegen die (Punktation) cf. G. § 34. Die 3. Pers. אָבוּ blickt im Unterschied von חָטָאנוּ auf die früheren Geschlechter. הָלוֹךְ mit auffallender invertirter Stellung für das gewöhnliche לָלֶכֶת.

V. 25. חֵמָה אַפּוֹ als Gluth seinen Zorn. Man erwartet חֲמַת אַפּוֹ, wie vielleicht zu lesen ist. In וַתְּלַהֲטֵהוּ ist חֵמָה Subj. יָדַע einsichtig werden wie 1, 3.

## Erläuterung.

V. 1—7. Der Beruf des Knechtes Jahve's. Mit הֵן weist der Prophet auf ein Neues hin. Der Jahveknecht, den Jahve erfasst hat und festhält, der Erwählte, an dem seine Seele Gefallen hat, steht vor dem Auge des Propheten. Gott hat seinen Geist auf ihn gelegt, in dessen Kraft er das göttliche Recht zur Völkerwelt hinausbringen wird. Diesen seinen Beruf wird er nicht schreiend und grosssprecherisch vollführen, eigene Ehre suchend, vielmehr wird er in mitleidsvollem Erbarmen auf die Elenden achten, das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen. Da die Heiden unter dem Bilde eines glimmenden Dochtes nicht vorgestellt sein können, so wird in 3 a die Arbeit des Knechts an Israel geschildert. In 3b weitet sich der Wirkungskreis wieder wie in 1 b. In Wahrhaftigkeit und Treue lässt er das Recht in die Welt ausgehn. In dieser seiner Berufsarbeit wird er selbst nicht verglimmen und zusammenbrechen, bis er auf Erden das Recht gegründet. Schon jetzt harren unbewusst seiner erlösenden und beseligenden Thora die Inseln, durch die gesammte Heidenwelt hin zeigt sich eine ἀποκαραδοκία, ein unbewusstes Harren und Sehnen nach Erlösung. In 4a beginnt schon die μόρφη δούλου durchzuscheinen, die Cap. 53 voll eintritt. Der Beruf ist schwer, aber Gott hält seinen Knecht (V. 1), dass er nicht zusammenbricht. Denn Jahve, der Allmächtige ist es, der in seinem bundes- und verheissungs-

gemässen Liebesverhalten (צֶדֶק) ihn berufen, bei der Hand erfasst, behütet und zum Bund des Volkes, sowie zum Licht der Völker gesetzt hat. Der Knecht hat also einen doppelten Beruf: zunächst für Israel (עם), dann für die Heiden (גוים). So gewiss sich עם und גוים gegenübertreten, so gewiss unterscheidet sich hier der Knecht Jahve's von dem Volke, dessen Bund er ist. Uebersetzt man: Bundesvolk (Hitz) oder Bund von Volk, d. h. vermittelndes Volk (Ew.), so thut man, als ob es בְּרִית עָם hiesse. Bei der Fassung: Volksbund, d. h. eine das Volk zusammenhaltende Gemeinde (Kn.), verstösst man gegen den sprachgebräuchlichen Sinn von ברית. Diese Erklärungen sind nur Verlegenheitsversuche, dem unbequemen Wortsinn auszuweichen. Der Knecht ist der Bund, der neue Bund (Jer. 31, 31 f.) in Person, indem er denselben zwischen Jahve und dem Volk vermittelt. Zugleich aber ist er für die dunkle Heidenwelt das Licht heller, erleuchtender Erkenntniss. Sein Beruf geht dahin, die Augen der Blinden aufzuthun und die Gefangenen aus dem Kerker zu erlösen V. 7. Obwohl die Mission des Knechts Jahve's, wenigstens nach der jetzigen Anlage des zweiten Theils, mit der Erlösung Israels aus dem Exil verknüpft ist, muss man sich hüten, die allgemeinen Aussagen darauf oder auf Israel zu beschränken. Ist doch das Aufthun der blinden Augen bildlich gemeint und der Beruf des Knechts durch אור גוים universal bestimmt. Der Knecht ist der Erlöser aller, die nach Erlösung schmachten.

Wenn auch eine abschliessende Darlegung des Begriffes: Jahveknecht erst zu Cap. 53 gegeben werden kann, so mag doch zur vorläufigen Orientirung Folgendes dienen. Der Begriff gehört zu den bestrittensten der alttest. Theologie. Man hält den Knecht entweder für das Volk Israel oder, da er häufig vom Volk geschieden wird, für den besseren Theil des Volks, oder für Israel nach seinem wahren Wesen und seiner Mission im Unterschied von seiner jetzigen Erscheinung, oder für das Prophetenthum, oder für eine ideale Einzelperson, den Endpropheten, den Messias. Ausser Betracht bleiben alle Stellen, wo von Knechten Jahve's im Plural geredet wird (54, 17; 63, 17; 65, 8. 9; 66, 14), nämlich von treuen Jahverehrern, wie öfters im Psalter (z. B. 113, 1; 134, 1). Ferner 44, 26, wo mit LXX Alex. der Plural zu lesen, indem die Knechte in Parallele mit den Boten in dem sonst üblichen Sinne von Propheten gemeint sind. Ebenso wird 43, 10 der Plural zu lesen sein. Es handelt sich vielmehr um den singularischen Gebrauch, wie er bis Cap. 53 hin in so eigenthümlicher Weise vorliegt. Da ist nun zunächst zweifellos, dass der Knecht Jahve's, wo er im Sing. begegnet, vielfach im volklichen Sinne gebraucht wird. So war es 41, 8. 9 der Fall, so in unserm Cap. V. 19 cf. V. 22. Ferner 44, 1. 2. 21; 45, 4 und 48, 20, desgleichen auch bei Jeremia 30, 10; 46, 27. 28. Es ist nun ein wissenschaftlich berechtigtes Streben, wenn man versucht, den Begriff überall im gleichen Sinne festzuhalten. Aber dasselbe scheitert

an dem vorliegenden Thatbestand. Die collectivische Fassung wird schon unwahrscheinlich durch den Parallelismus, der offenbar zwischen dem Knecht Jahve's und dem Sieger aus der Völkerwelt besteht. Was jener auf dem Gebiete der Macht und Natur, das ist dieser auf dem Gebiete der Gnade. Dem weltmächtigen Auftreten des gewaltigen, siegreichen Herrschers tritt das stille sanftmüthige Verhalten des Knechts gegenüber. Wie jener Einzelperson ist, wird es auch dieser sein. Sodann ist die Schilderung an verschiedenen Parthieen so individuell und der Knecht so scharf vom Volk unterschieden, dass nothwendig ein Individuum verstanden werden muss. Dies ist schon 42, 1—7 der Fall. Der Knecht wird V. 6 auf's deutlichste vom Volke, dessen Bund er ist, verschieden gedacht. Dieser Ausdruck: Bund des Volkes, verwehrt es, mit Ew., Wellh. an das Israel der Zukunft, welches seinem Beruf entsprechen wird, zu denken. Vollends eine Scheidung zwischen einem besseren und untreuen Theil des Volkes liegt der Schilderung in V. 1—7 fern. Schon die Arbeit des Knechtes an den Armen und Leidenden V. 3 zeigt, dass er nicht mit der ecclesia pressa identisch, sondern dieser als ihr Heiland gegenübersteht. Jene Fassung steht aber auch mit der Theologie des zweiten Theils, wonach das gesammte Volk in Sünde und Schuld sich befindet, so dass von einem durch die gegenwärtig an Jahve sich haltenden Frommen zu beschaffenden Heil keine Rede sein kann, in so scharfem Widerspruch, dass sie schwerlich noch viele Vertheidiger finden wird. Ist aber hier eine Einzelperson gemeint, so könnte man versucht sein, an die Person des Propheten zu denken. עֶבֶד ה' ist ja vor allem Berufsname des Propheten, welcher Gott dient und seinen Willen vollzieht, so des Mose 4 Mos. 12, 7; 5 Mos. 34, 5; Jesaja's 20, 3; der Propheten überhaupt Am. 3, 7; Jer. 7, 25; 25, 4; 26, 5 u. ö. Allein der Verfasser kann unmöglich seiner eigenen Person die hohen Attribute: Bund des Volks, Licht der Heiden zuschreiben. Es muss also eine Einzelperson der Zukunft geweissagt sein.

Sonach hat der Begriff: Knecht Jahve's zweifellos eine doppelte Bedeutung: Er ist das eine Mal das Volk Israel, das andere Mal eine Einzelperson. Es ist das gleiche Verhältniss, wie es hinsichtlich des Begriffes: Sohn Gottes, statt hat, welcher bald (2 Mos. 4, 22; Hos. 11, 1) volklichen Sinn hat, bald persönlich wird, indem er Ehrenprädikat des theokratischen Königs wird, in welchem die Stellung Israels zum concentrirtesten Ausdruck kommt. Für den Begriff: Jahveknecht, ist nun der Gegensatz zu beachten. Tritt Israel in Gegensatz zu der Völkerwelt, so kann es als Gottes Volk עֶבֶד ה' genannt werden, sofern es eine prophetische Mission an der Völkerwelt auszuüben hat. Tritt aber der Knecht im Gegensatz zum Volk Israel auf, so ist er eine Einzelperson, die an diesem Volke, aber freilich dann auch an der Heidenwelt eine Mission hat. Die Berührungslinie beider Begriffe aber liegt nicht blos darin, dass beide, der volkliche und der persönliche Knecht, prophetischen Beruf haben, jener an der

Völkerwelt, dieser an Israel und durch Israel an den Völkern, sondern auch darin, dass innerhalb des volklichen Knechts ein Kern treuer Jahveverehrer vorhanden, solcher, die Jahve fürchten 50, 10, ihn suchen 51, 1, in deren Herzen seine Thora ist 51, 7. Dem persönlichen Knecht gegenüber sind zwar alle Sünder und vermögen das Heil nicht zu schaffen (53, 6), aber gegenüber der blinden Masse in Israel (42, 18. 19; 43, 8) und vor allem der Heidenwelt hat dieser Kern mit dem persönlichen Knecht eine Aehnlichkeit der Leidenslage und eine Gleiche künftiger Herrlichkeit, welche beide zusammenschliesst, wie Haupt und Glieder, Herz und Leib. Sonach wird dem vorliegenden Thatbestand im Wesentlichen der geistvolle Vergleich (Del.) gerecht: „der Begriff עֶבֶד ה' ist, um es figürlich zu sagen, eine Pyramide. Die unterste Basis ist Gesammtisrael, der mittlere Durchschnitt das Israel, welches es nicht blos *κατὰ σάρκα*, sondern *κατὰ πνεῦμα* ist, die Spitze ist die Person des aus Israel entstehenden Mittlers des Heils". Nur ist zu beachten, dass die frommen Glieder des Volks nie singul. עֶבֶד ה' genannt werden, nie erscheint der mittlere Durchschnitt in gleicher Selbständigkeit, wie Basis und Spitze. Er ist nur ein das organische Werden des Begriffs constituirendes Moment. Für den singularischen עֶבֶד ה' sind also nur zwei Bedeutungen vorhanden. Der Begriff erweitert sich das eine Mal nach der Peripherie hin zu dem des Gesammtvolks, das andere Mal zieht er sich in sein persönliches Centrum zusammen.

So liegt die Sache, wenn man alles, was vom Knecht Jahve's gesagt ist, als literarische Einheit ansieht. Von unsern kritischen Voraussetzungen aber müssen wir nach der letzten Quelle dieses Begriffs fragen. Der Uebergang von Cap. 41 zu dem mit הֵן 42, 1 eingeführten Neuen erscheint zunächst abrupt. Nicht nur der Sieger aus der Völkerwelt ist, wie wir oben sahen, jesajanisch, sondern auch das Bild des Jahveknechts wird aus der jesajanischen Quelle stammen. Der letzte Beweis dafür kann erst im Verlauf, besonders bei Cap. 53, gegeben werden. Aber der Uebergang von Cap. 41 zu 42, vom Cyrus zum Jahveknecht, sieht nicht aus, als ob die Darstellung aus freier Initiative des exilischen Verfassers entsprungen. Wie weit er wörtlich aus seiner Quelle schöpft, lässt sich nicht entscheiden, sachlich geht er im V. 1—7 auf dieselbe zurück, während V. 10 f. den Eindruck eines im Exil entstandenen (cf. V. 14) lyrischen Intermezzo's macht. Ob und wie weit das ursprüngliche Bild des Jahveknechtes vom Bearbeiter sachlich modificirt ist, wird später in Frage kommen.

Die Verse 8. 9 charakterisiren sich als eine Art Epilog zu dem Abschnitt 1—7. Jahve's, des Heilsgottes, Name und Ehre beweist sich darin, dass wie die früher ergangenen Weissagungen (הָרִאשֹׁנוֹת sind hier deutlich vaticinia prius praedicta et impleta cf. 43, 9) schon erfüllt sind, so auch das Neue, das jetzt noch Ausstehende von ihm, dem Allwissenden, ehe es

aufsprosst und menschlichem Auge sichtbar ist, gewusst wird. Es erhellt hier deutlich, dass der Knecht Jahve's ein Wunder der Zukunft ist, denn der Prophet stellt nach den erfüllten Weissagungen Neues in Aussicht. Mit den ראשׁנות kann nicht das siegreiche Auftreten des Cyrus gemeint sein, weil dieses gegenwärtig noch in Erfüllung begriffen ist. Der Prophet hätte also nicht בָּאוּ, sondern höchstens בָּאוֹת geschrieben. Es sind vielmehr die früheren Zeiten angehörigen, schon erfüllten Weissagungen gemeint, denen die חדשׁות als solche entgegentreten, die noch nicht einmal aufsprossen. Weil es in Israels Geschichte erfüllte Weissagungen giebt, darum ist die Erfüllung des Neuen sicher. Der Gegensatz ist also derselbe wie 43, 12. 13, cf. 43, 18. 19, wo רִאשֹׁנוֹת und קַדְמֹנִיּוֹת in Parallele stehen.

Hieran schliesst sich V. 10—13 ein Hymnus, ähnlich dem 24, 14—16a vorliegenden. Das Neue liefert das Thema zu dem neuen Lied. Vom Saume der Erde, vom Meer, von den Inseln, von der Wüste und ihren Städten und Weilern, selbst von den hohen Bergen Sela's, der Hauptstadt Edoms, soll jauchzendes Lob Jahve's erklingen. Die ganze Natur wird zum Lob aufgefordert, denn Jahve tritt hervor wie ein Held im Zorneseifer und erhebt gellenden Schlachtruf wider seine Feinde und beweist seine Kraft. — V. 14—17. Wohl hat Gott seit sehr langer Zeit geschwiegen und an sich gehalten, nämlich in der Zeit des Exils und der ihm voraufgehenden Trübsalszeit seiner Gemeinde. Nun aber schnauft und schnaubt er in schwerer Arbeit wie eine Gebärende. Die Anthropomorphismen V. 13 und Anthropopathien V. 14 beweisen einerseits die Lebendigkeit der alttest. Gottesidee gegenüber dem starren Gottesbegriff, wie ihn der Islam und der Deismus zeigt, andererseits ihre Erhabenheit, sofern sie sie als bildliche Bezeichnungen erträgt. Der sanftmüthigen Parusie des Jahveknechtes tritt die gewaltige zornmüthige des wie ein Held gellenden, wie eine Gebärerin schnaufenden, in gewaltiger Arbeit ringenden Jahve gegenüber. Die gesammte Gestalt der Welt verändert sich, Hoheit und Schmuck der Natur welkt hin, der Welt Herrlichkeit sinkt zusammen. Dagegen nimmt Jahve sich der Blinden an und leitet sie auf hellem und ebenem Pfade. Alle unbussfertigen Götzendiener aber werden zu Schanden.

V. 18—25. In trübem Contrast zu dieser herrlichen Zukunft steht die Gegenwart. Ihr Blinden und Tauben, ruft der Prophet, thut Augen und Ohren auf und achtet auf die kommende Erlösung! Der Knecht Jahve's, der prophetische Bote, den Gott (an die Völkerwelt) senden möchte, ist blind und taub, blind ist der Vertraute Gottes, sein Knecht. Es giebt so vieles zu sehen, Israel achtet nicht darauf. Es gilt die Ohren zu öffnen, aber es hört nicht. Jahve aber gefällt es, um seiner Bundestreue willen, die Thora dennoch gross und herrlich zu machen. Es ist gründ-

lich verkehrt, an eine vergangene und ergangene, etwa gar die Thora Mose's zu denken, was schon die Futt. widerrathen. Es ist dieselbe künftige Thora, von der V. 4 die Rede war. Israel aber ist ein geplündertes Volk, keuchend in Löchern, der Plünderung verfallen ohne einen Retter, der den Räuber zur Herausgabe zwingt. Wer merkt auf in Zukunft und erkennt das Warum dieser befremdlichen Lage? Es ist ja nur Jahves Gericht über die Sünde, unter welchem das Volk leidet, weil es auf die schon ergangene Thora nicht hören wollte. Darum goss Jahve seinen Grimm aus, dessen Flamme Israel anzündete, ohne dass Israel es zu Herzen nahm. Denn es ist noch jetzt blind und taub.

So gewiss ein und dieselbe Person nicht einmal auf das höchste gelobt, das anderemal auf das schärfste getadelt werden kann, so gewiss steht der Knecht zu Anfang des Cap. nicht in demselben Sinne, wie am Schluss desselben. Und zwar ist nicht blos das Israel der Gegenwart der Zukunft gegenübergestellt. Wäre dies der Fall, so müsste der exilische Verfasser — denn dieser redet hier sicher, da V. 24, 25 das Exil vorausgesetzt wird — den Jahveknecht, der in V. 1—7 zweifellos (cf. ברית עם) ursprünglich persönlich gemeint war, collectivisch auf das Israel der Zukunft bezogen haben. Diese Annahme ist jedoch hier nicht nothwendig, denn wenn der Knecht Jahve's herrliche Thora empfangen, *hören* (cf. V. 20), nicht lehren soll, und somit zurückgewiesen wird auf die Thora des Knechtes V. 4 (wie denn in V. 18—25 die Beziehung auf die Begriffe Thora, Blinde, Gefängnisshaus V. 1—7 unverkennbar ist), so bedarf Israel zu seiner Erlösung dessen, der nach V. 7 (nicht seine eignen Augen, sondern) die Augen der Blinden aufthun, welchen Gott mit majestätischer Thora senden wird. Der Knecht Jahve's V. 19 ist blind, der Knecht Jahve's V. 7 thut der Blinden Augen auf, wie Jahve selbst V. 16. Der Knecht Jahve's V. 22 liegt gefangen im Kerker, der Knecht Jahve's V. 7 führt die Gefangenen heraus. Es scheint also gerade die collectivische Bedeutung in V. 19, welche V. 22 (עם) klar heraustritt, die persönliche für V. 1—7 zu fordern. Der volkliche Knecht bedarf so gewiss des persönlichen, als ein Blinder (V. 19) nicht anderen Blinden die Augen aufthun kann. Die treibende Dialektik der Entwicklung, welche der Begriff erfährt, liegt darin, dass der *persönliche* Knecht, in welchem Israels Beruf gipfelt, deshalb diesen Beruf übernimmt, weil das *empirische* Israel nicht fähig ist, ihn auszuführen. Gerade darum werden in V. 19 die Ehrennamen Israels gehäuft, um dem Volk den diametralen Abstand zwischen Beruf und Wirklichkeit zum Bewusstsein zu bringen, damit aber zugleich die Nothwendigkeit der Erlösung durch den künftigen Knecht, dem jene Ehrenprädikate, weil er den Beruf Israels verwirklicht, im vollen Sinne zukommen. Der Gegensatz zwischen Israels idealer Bestimmung und seiner factischen, auch nach den schwersten Schlägen fortbestehenden (V. 25) Unfähigkeit zeigt, dass von einem innerhalb Israels gegenwärtig befind-

lichen collectivischen 'ה עֶבֶד, der seinem Berufe genügt, keine Rede sein kann. Im Gegentheil, was in der Gegenwart vom 'ה עֶבֶד zu sehen, ist für diesen damit ausgedrückten Beruf unfähig, ist blind und taub (was das Vorhandensein einzelner Frommer nicht ausschliesst). Gottes Thora allein ist des Propheten Hoffnung. Dieselbe fordert aber einen Träger, und zwar einen solchen, der sich nicht selbst erst aufrafft und bekehrt, sondern der von Anfang an Gottes Wohlgefallen hat V. 1, dessen Beruf es ist, nicht an sich selbst, sondern an den Leidenden V. 3 und Blinden V. 7 der Gemeinde zu arbeiten, wie ja je und je die Thora, welche Gott durch einzelne menschliche Organe sandte, dem Volk das Heil vermittelte. So lässt sich unbeschadet der kritischen Einsicht in die Composition des Cap. die Schilderung desselben einheitlich verstehen. Der exilische Verfasser motivirt die Nothwendigkeit der Mission des in seiner Quelle geweissagten persönlichen Knechtes durch die factische Unfähigkeit des volklichen.

## Cap. 43. Jahve allein Israels Heiland.

V. 1. Und nun, so sagt Jahve, dein Schöpfer, Jakob und dein Bildner, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöset, ich habe dich bei deinem Namen gerufen, mein bist du. 2. Wenn du durch's Wasser gehst, ich bin bei dir, und durch Ströme, sie sollen dich nicht wegschwemmen, wenn du durch's Feuer gehst, sollst du dich nicht versengen, und die Flamme soll dich nicht verbrennen. 3. Denn ich bin Jahve, dein Gott, der Heilige Israels, dein Heiland, ich gebe als dein Lösegeld Aegypten, Aethiopien und Seba an deiner Statt. 4. Dieweil du theuer bist in meinen Augen, werthgeachtet und ich dich lieb habe, so gebe ich Menschen für dich hin und Nationen für deine Seele. 5. Fürchte dich nicht, denn ich bin mit Dir, vom Aufgang her bringe ich deinen Samen, vom Untergang her sammle ich dich, 6. Sagend zum Norden: Gieb her und zum Süden: Halte nicht zurück, bringe meine Söhne von Ferne und meine Töchter vom Ende der Erde, 7. Jeden, der nach meinem Namen genannt ist, den ich zu meiner Ehre geschaffen, den ich gebildet, den ich gemacht habe. — 8. Führe heraus ein blindes Volk, obwohl es Augen hat, Taube, obwohl sie Ohren haben! 9. Alle ihr Völker versammelt euch zumal, und sammeln sollen sich die Nationen. Wer unter euch kann dies ansagen? und Früheres mögen sie uns hören lassen, sie mögen ihre Zeugen stellen und gerechtfertigt werden, hören mögen diese und sprechen: Es ist Wahrheit. 10. Ihr seid meine Zeugen, spricht Jahve, und mein Knecht, den ich erwählet habe, damit ihr erkennet und mir glaubet und merket, dass ich es bin; vor mir ist kein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein. 11. Ich, ich, Jahve und ausser mir giebt's keinen Heiland. 12. Ich habe verkündigt und errettet und hören lassen, und es war unter euch kein

fremder Gott, und ihr seid meine Zeugen, spricht Jahve, und ich bin Gott. 13. Auch von jetzt an bin ich es, und niemand rettet von meiner Hand, ich thue es und wer mag es hindern? 14. So sagt Jahve, euer Erlöser, der Heilige Israels. Um euretwillen sende ich nach Babel und stürze herab als Flüchtlinge sie alle, und die Chaldäer in die Schiffe ihres Jubels (?). 15. Ich, Jahve euer Heiliger, Israels Schöpfer, euer König. 16. So sagt Jahve, der durchs Meer einen Weg bahnte und in grimmen Wassern einen Pfad, 17. Der auszieln liess Wagen und Rosse, Heer und Helden, zusammen liegen sie da, stehen nimmer auf, sind verloschen wie ein Docht, verglommen: 18. Gedenket nicht an Früheres und auf das Vorige achtet nicht. 19. Siehe, ich wirke Neues, jetzt sprosst es auf, erkennt ihr es nicht? Auch schaffe ich durch die Wüste einen Weg, durch die Einöde Ströme. 20. Es ehret mich des Feldes Gethier, Schakale und Straussen, denn ich gebe in der Wüste Wasser, Ströme in der Einöde, zu tränken mein erwähltes Volk. 21. Das Volk, das ich mir gebildet habe, meinen Ruhm soll es verkünden. 22. Nicht mich hast du gerufen, Jakob, dass du dich um mich bemüht hättest, Israel, 23. Nicht hast du mir gebracht das Schaf deiner Brandopfer und mit deinen Opfern mich nicht geehrt, ich habe dich nicht belastet mit Speisopfer und dich nicht belästigt mit Weihrauch. 24. Du hast mir nicht für Geld Gewürzrohr gekauft, noch mit dem Fett deiner Opfer mich gesättigt, nur belästigt hast du mich mit Deinen Sünden und müde gemacht mit deinen Missethaten. 25. Ich, ich bin es, der da tilgt deine Frevel um meinetwillen, und deiner Sünden gedenke ich nicht. 26. Erinnere mich, lass uns zusammen rechten, erzähle du, damit du gerechtfertigt seist. 27. Dein erster Vater hat gesündigt, und deine Dolmetscher sind von mir abgefallen. 28. Da entweihte ich heilige Fürsten und gab dem Banne preis Jakob und Israel den Lästerungen.

Anmerkung zu Cap. 43.

V. 1. Die Perff. V. 1 gegenüber den folgenden Imperff. sind wohl als wirkliche Perff. zu fassen, auf die Erlösung aus Aegypten und die Berufung Israels zurückblickend.

V. 3. נָתַתִּי Perf. der sicheren Zusage. כֹּפֶר entweder die den Schuldigen vor der drohenden Strafe deckende, schützende Gabe oder, wie hier, das zur Loskaufung aus der Gefängnisshaft dienende Lösegeld. Aegypten, Aethiopien, Meroë sind das Lösegeld für Israel.

V. 4. מֵאֲשֶׁר causal, wie sonst מִפְּנֵי אֲשֶׁר z. B. Jer. 44, 23. 4b folgt der Nachsatz mit ו apod.

V. 6. Die Himmelsgegenden werden, als Länder gedacht, weiblich construirt.

V. 8. הוֹצִיא muss nach dem Context Imper. sein (nach Ges. § 69, 2 Anm. 7 für הוֹצֵא) wahrscheinlich durch incorrecte Pleneschreibung (הוֹצִיא)

veranlasst. הוֹצִיא ist nicht: herausführen aus dem Exil, wozu die folgenden Attribute Israels nicht passen, sondern auf den Verhandlungsplatz.

V. 9. נִקְבְּצוּ ist hier, wie Joel 4, 11 Imp., cf. Ew. § 226c. Der Imp. wie Inf. Niph. haben eine doppelte, auf das Perf. oder das Imperf. zurückgehende Bildung. יַגִּיד Potentialis. זֹאת im weiteren Sinne: dergleichen. צָדַק das Urtheil Jemandes für sich haben, Recht erhalten oder haben. Zu רִאשֹׁנוֹת cf. 41, 22. Subj. in יִשְׁמְעוּ sind die Zeugen, welche hören und bestätigen sollen, was die Götter sagen.

V. 10. Wenn es mit dem Sing. seine Richtigkeit hat, so steht עַבְדִּי hier collectivisch vom Volke und zwar dem erst zu bekehrenden, wie 10b zeigt. Aber es ist fraglich, ob nicht in der pluralischen Umgebung vielmehr עֲבָדַי gemeint ist.

V. 11. Der Name 'ה stellt sich in Parallele zu מוֹשִׁיעַ und nimmt appellativische Färbung an.

V. 12. Die Folge הִגַּדְתִּי, הוֹשַׁעְתִּי, הִשְׁמַעְתִּי ist einigermassen auffallend. Man erwartet das dritte V. vor dem zweiten. Doch begreift sich diese Reihenfolge aus der Lebhaftigkeit der Rede. זָר = אֵל זָר cf. 5 Mos. 32, 16; Jer. 3, 13. Das letzte ו ist folgernd gebraucht.

V. 13. מִיּוֹם vom Tag an d. h. von jetzt an cf. Ez. 48, 35.

V. 14. Die obige Uebersetzung des M. T. wird gegeben von Ges., Del, Cheyne u. A. An בְּרִיחִים = Riegel (Vulg.) ist gar nicht zu denken, da הוֹרִיד dazu nicht passt und wenigstens כָּל־בְּרִיחֶיהָ zu erwarten war. Aber auch jene Fassung leidet an so grosser Härte, dass man mit ihr die Wiedergabe des genuinen Sinnes ohne Fragezeichen nicht beanspruchen sollte. Wer sind „sie Alle", die von den Chaldäern unterschieden werden? Was sollen die Schiffe des Jubels, in welche die Chaldäer hinabgestürzt werden? Die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes ist schwierig. Die vorgeschlagenen Aenderungen befriedigen nicht. Nur sieht Hitzig richtig, dass אֲנִיּוֹת = Seufzer durch den Gegensatz רִנָּתָם gefordert wird. V. 14 muss gesagt sein, dass Gott die Macht der Chaldäer stürzen und ihren Jubel in Wehklage verwandeln wird. Für das Einzelne enthalte ich mich der Conjuncturen, da ich nichts Ueberzeugendes bieten kann.

V. 17. עִזּוּז ist persönlich zu fassen, wie Ps. 24, 8, und steht collectivisch, es reimt sich mit סוּס.

V. 19. Die Frage: הֲלוֹא תֵדָעוּהָ darf nicht übersetzt werden: Werdet ihr es nicht erfahren?, sondern, da das Neue jetzt aufzusprossen beginnt, so fragt der Prophet: Erkennt ihr es denn nicht?

V. 21. זוּ steht relativisch wie 42, 24 (gegen die Accentuation).

V. 22. אֹתִי steht betont voran, um den Gegensatz zwischen Gott und Israel zu markiren. קָרָאתָ meint das Anrufen im Gebet. Nicht: „denn du wurdest meiner müde, Israel"; denn יָגַע mit בְּ gibt das Object an, an dem oder durch das man müde geworden, vielmehr: dass (adeo ut) du dich um mich abgemüht hättest, cf. הוֹגַעְתִּיךָ V. 23.

V. 23. Der Consonantentext scheint הֲבִיאֹתָ zu bezwecken. זְבָחֶיךָ ist Acc. des Mittels oder des Modus. Der Weihrauch ist nicht auf die אַזְכָּרָה zu beschränken, sondern deutet, wie קָנֶה Gewürzrohr, auf das Räucheropfer.

V. 24. אַךְ führt den Gegensatz ein.

V. 25. הוּא hebt das Subjekt hervor.

V. 27. „Dein erster Vater“ ist nicht Adam, welcher ja nicht Israels, sondern der Menschheit Urahn ist, sondern Abraham, vielleicht auch Jakob, nach welchem das Volk heisst. מְלִיצִים eigentlich Dolmetscher, dann Vermittler zwischen Gott und dem Volk, die Träger des prophetischen oder des priesterlichen Amts.

V. 28. L. mit Del. וָאחלל, וָאתנה. שָׂרֵי קֹדֶשׁ sind die geweihten geistlichen Oberen.

## Erläuterung.

V. 1—7. Nun aber trotz des scheinbar heillosen Zustandes (cf. Cap. 42 a. E.) ergeht der Trostruf an Israel von Seiten seines Schöpfers und Bildners, der Israel erlöst und es mit seinem Namen gerufen, d. h. zu seinem Eigenthumsvolk berufen hat, dem es für immer gehört. Weder Wasser noch Feuer soll ihm schaden, Jahve ist Israels Heiland, er giebt Aegypten, Aethiopien und Seba als Lösegeld für Israel. Ob die poetische Schilderung in ihrer Individualisirung buchstäblich zu verstehen, ist fraglich. In der That aber erhielt die persische Weltmacht, nachdem sie Israel losgegeben hatte, (später unter Kambyses) Aegypten, wie einen Ersatz für Israel. Weil dieses werth in Gottes Augen geachtet, giebt er Menschen, ja ganze Völker für dasselbe hin und wendet das Exil seines Volkes, welches hier wie schon 11, 11 f. cf. Anm. 9, 9 als Weltexil erscheint. Jeder, der nach Jahve's Namen genannt, den er zu seiner Ehre geschaffen (cf. Eph. 2, 10), wird dieses Heils theilhaftig. — V. 8—13. Mit jener herrlichen Zukunft contrastirt scharf die Blindheit des Volks cf. 42, 19. Man soll es hinausführen (wer dies thun soll, ist eine ungeschickte Frage, da das Ganze nur Einkleidung ist) auf das Forum. Alle Völker sollen sich versammeln, die Verhandlung zwischen Jahve und den Götzen erneuert sich. Wer unter den Götzen kann Aehnliches verkünden, wie Jahve, und um seine Befähigung dazu zu erweisen, frühere Weissagungen als erfüllt aufzeigen? Sie mögen ihre Zeugen stellen, damit sie Recht erhalten; diese mögen, was jene vorbringen, hören und bestätigen. Was den Götzen unmöglich ist, vermag Jahve. Er kann sein Volk als Zeugen aufrufen und es veranlassen, dass es glaube, er sei alleiniger Gott ewiglich. Hat er sich doch als Heiland Israels in Vorherverkündigung und Erfüllung erwiesen vor aller Augen, so dass jeder Gedanke an die Wirkung eines Nebengottes ausgeschlossen ist. So wird er denn auch von jetzt ab seine Thaten unhintertreibbar ausführen. — V. 14—21. Er, Israels Heiliger, Schöpfer und König, wird nach Babel senden um der Seinen willen und an den Chal-

däern Gericht üben. Hat er doch einst die Erlösung aus Aegypten, das Gegenbild der künftigen Erlösung aus Babel, bewirkt, indem er das Heer der Aegypter niederstreckte und hoffnungslos im Tode verglimmen liess. Doch Israel soll nicht blos an längst vergangene Heilsthaten Gottes zurück-, es soll vor allem an das alles Alte weit überbietende Neue denken, was seiner harrt. Siehe, es sprosst schon, erkennt man es nicht? Bald kommt dazu die Wandelung der Wüste in wegsame wasserreiche Gegend (der Cap. 35 zuerst angeschlagene Lieblingsgedanke wiederholt sich). Auch die unvernünftige Kreatur, stets eng mit dem Geschick des Menschen verbunden, nimmt jubelnd daran Theil. — V. 22—25. Israel, ganz eine Schöpfung göttlicher Gnade und Allmacht, soll Gottes Lob erzählen. Nicht hat Israel Gott gerufen, noch sich um ihn gemüht und ihn geehrt mit schwerer Opferleistung, die Gott ihm auferlegt hätte, vielmehr umgekehrt, wie es in schneidendem Gegensatz heisst, hat es Gott belastet nnd ermüdet mit seinen Sünden. Es ist allein die Gnade des Gottes, der die Sünden tilgt und ihrer nicht gedenkt, welcher Israel seine gnadenvolle Zukunft zu danken hat. Von Opferpolemik ist hier nichts zu finden, so dass etwa der ganze bisherige Cultus als scheinheilig und gar nicht vorhanden angesehen wäre (Stier). Auch erklärt sich der Gedanke nicht daraus, dass im Exil keine Opfer gebracht wurden, obwohl die factische Sistirung derselben dem Verfasser Anregung zu diesem Gedanken gegeben haben kann. Aber da das cultusselige Israel dies sicher nicht als eine Gunst und Erleichterung betrachtete, so würden die Ausdrücke 23 b nicht passen. Noch weniger konnte den Exilirten, wenn sie sich in der Unmöglichkeit befanden zu opfern, dies als verschuldete Unterlassung vorgehalten werden. Der Gedanke ist vielmehr dieser: Gott schafft Israels Erlösung, damit es seinen Ruhm verkünde, ohne das Israel Gott durch Gebet oder Opferleistung dazu bewogen; vielmehr hat es gerade mit seinen Sünden Gott belastet. Die VV. 22—24 dürfen nicht isolirt werden. Da die VV. 21. 25 in der Zukunft liegen, so sind die dazwischen liegenden Perff. logisch als virtuelle Futt. ex. normirt. Die künftige, auf Grundlage der Sündenvergebung (V. 25) erfolgende Erlösung Israels vollzieht sich ohne irgend eine vorgängige, geforderte und mühsam geleistete satisfactorische menschliche Leistung, vielmehr, da auf Israels Seite nur Sünde ist, allein aus Gnaden. Mithin negirt der Ausspruch jeden Causalnexus zwischen Gottes erlösender Gnade und menschlich verdienstlicher Opferleistung. Auch das Gebet wird genannt, um alle menschliche Leistung als verdienstlich auszuschliessen. Wie sehr dieses „sola gratia", welches hier zum präcisesten Ausdruck kommt, einer Scheidung des gegenwärtigen Israel in ein empirisches und pneumatisches, das Letztere als Erlöser gedacht, im Wege steht, liegt auf der Hand. — V. 26—28. Israel mag nun versuchen, Gott an ein Verdienst seinerseits zu erinnern und mit Gott zu rechten; es hat nichts aufzuweisen. Sein erster Ahn hat schon gesündigt, und die,

welche den höchsten Beruf in Israel haben und mittlerisch zwischen Gott und Volk stehen sollen, haben gefrevelt. Um seiner Sünden willen ist das jetzige Elend über das Volk gekommen, wodurch selbst die geweihten Oberen entweiht sind, und Israel ist dem Verderben und den Lästerungen der Weltvölker preisgegeben.

## Cap. 44, 1—45, 8. Jahveh's Hilfe, der Götzen Ohnmacht, Mission des Koresch.

V. 4. Und nun höre Jakob, mein Knecht, Israel, den ich erwählt habe, 2. So sagt Jahve, dein Schöpfer und dein Bildner von Mutterleibe an, der dir hilft: Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob und Frömmchen, welches ich erwählet habe, 3. Denn ich will Wasser über das Durstige giessen und Bäche auf das Trockene, ich will giessen meinen Geist auf deinen Samen und meinen Segen auf deine Sprossen, 4. Dass sie aufsprossen, wie zwischen Gras, wie Weiden an Wasserbächen. 5. Der wird sagen: Dem Jahve gehöre ich an, und der wird den Namen Jakobs rühmend rufen, und dieser wird sich dem Jahve verschreiben und den Namen Israels ehrend nennen. 6. So sagt Jahve, Israels König und sein Erlöser, Jahve der Heerschaaren: Ich bin der Erste und bin der Letzte, und ausser mir giebt's keinen Gott. 7. Und wer kann wie ich predigen? er sage es an und lege es mir vor, seit ich gegründet das uralte Volk, und das Künftige und was kommt, mögen sie euch verkündigen. 8. Erschrecket nicht, fürchtet euch nicht, hab ich's nicht vorlängst dich hören lassen und es angesagt? und ihr seid meine Zeugen; giebt's einen Gott ausser mir? es giebt ja keinen Fels, ich kenne keinen. 9. Die Götzenbildner, sie alle sind eitel, und ihre Lieblinge nützen nichts, und ihre Zeugen sehen nichts und wissen nichts, damit sie zu Schanden werden. 10. Wer hat einen Gott gebildet und ein Bild gegossen, dass es nichts nütze? 11. Siehe alle seine Anhänger werden zu Schanden, und die Künstler, sie sind aus den Menschen, versammeln mögen sie sich alle und hertreten, erschrecken und zu Schanden werden. Es schärft 12. der Eisenschmied den Meissel (?) und arbeitet mit Kohlengluth, und mit Hammern bildet er ihn und macht ihn mit seinem kräftigen Arm, dabei hungert er und wird kraftlos; trinkt er nicht Wasser, so wird er matt. 13. Der Zimmermann zieht eine Schnur und zeichnet ihn mit dem Stifte und bearbeitet ihn mit Hobeln, und mit dem Zirkel zeichnet er ihn, er macht ihn wie eine Mannsgestalt, wie einen schönen Menschen, dass er bewohne ein Haus, 14. Um zu fällen für ihn Cedern. Und er nimmt eine Steineiche und Eiche und zieht sich einen gross unter des Waldes Bäumen. Er hat eine Fichte gepflanzt, und der Regen zieht sie gross. 15. Und sie dient dem Menschen zur Feuerung, und er nimmt davon und wärmt sich, auch heizt er und bäckt Brod, auch einen Gott macht er daraus und betet ihn an, macht ihn zum

Bildgott und verehrt ihn. 16. Die Hälfte davon verbrennt er im Feuer, an der Hälfte davon isst er Fleisch, brät Braten und wird satt, auch wärmt er sich und spricht: Ei, ich werde warm und fühle das Feuer! 17. Und den Rest davon, zum Gott macht er ihn, zu seinem Bildgott und betet ihn an und fällt nieder und betet zu ihm und spricht: Rette mich, denn mein Gott bist du! 18. Sie haben nicht Verstand, noch Einsicht, denn verklebt, dass sie nicht sehen, sind ihre Augen, dass sie nicht einsehen, ihre Herzen. 19. Und nicht führt er's sich zu Herzen, da ist nicht Verstand noch Einsicht, dass er sagte: die eine Hälfte habe ich mit Feuer verbrannt und habe auch Brod gebacken auf ihren Kohlen, briet Fleisch und ass, und den Rest sollte ich zum Greuel machen, einen Holzklotz anbeten? 20. Er jagt der Asche nach, das Herz ist getäuscht, hat ihn irre geführt, und nicht rettet er seine Seele, und nicht sagt er: Ist nicht Trug in meiner Rechten? 21. Gedenke hieran Jakob und Israel, denn mein Knecht bist du, ich habe dich gebildet zum Knechte mir, du Israel, du *sollst mich nicht vergessen*. 22. Ich tilge wie Gewölk deine Frevel und wie Wolken deine Sünden, kehre um zu mir, denn ich habe dich erlöset! 23. Jubelt ihr Himmel, denn Jahve hat's vollführt, jauchzet ihr Tiefen der Erde, brechet aus ihr Berge in Jubel, du Wald und alle Bäume darin, denn erlöst hat Jahve Jakob, und an Israel verherrlicht er sich.— 24. So sagt Jahve, dein Erlöser und dein Bildner von Mutterleibe, ich bin Jahve, der alles wirkt, der ausspannte die Himmel allein, gründete die Erde, wer war bei mir? 25. Der die Zeichen der Zauberer zu nichte macht und die Wahrsager bethört, der die Weisen zurückstösst und ihr Wissen zur Thorheit macht. 26. Der erfüllt das Wort *seiner Knechte* und den Rath seiner Boten vollführt, der da spricht zu Jerusalem! sie werde bewohnt und zu den Städten Juda's, sie sollen gebaut werden, und ihre Trümmer will ich aufrichten. 27. Der da sagt zur Tiefe: Versiege! und deine Ströme trockne ich aus, 48. Der da sagt zu Koresch: Mein Hirte, und allen meinen Willen wird er vollführen, sagend zu Jerusalem: Sie werde gebaut und der Tempel gegründet.

Anmerkung zu Cap. 44.

V. 2. מִבֶּטֶן gehört, wie die Stellung nahe legt, zu יֹצֶרְךָ, nicht zu יַעְזְרֶךָּ, welches für sich einen Attributivsatz ausmacht. יְשֻׁרוּן cf. 5 Mos. 32, 15; 33, 5. 26 nicht Ἰσραηλισκός (Gr. Ven.), Israelchen (Ew.), da eine solche Contraction beispiellos wäre, sondern Deminutivform von יָשָׁר (cf. syr. gabrunå, ṭaljunå, Jünglein, אִישׁוֹן cf. Olsh. § 215 i) in caritativem Sinne, also kleiner, lieber Frommer, Frömmchen.

V. 3. Man erwartet עַל־צִמְאָה.

V. 4. בְּבֵין = im Zwischenraum des Grases, inmitten des Grases ist schwerlich annehmbar. L. mit LXX, Targ. כְּבֵין.

V. 5. Der Gedanke geht auf die Heiden. Rufen mit dem Namen Jemandes, d. h. seinen Namen ehrend ausrufen. יָדוֹ schwerlich acc. instrum., sondern Objectsaccusativ: er beschreibt (Ez. 2, 10) seine Hand für Jahve, mit Anlehnung an die Sitte der Sklaven, sich den Namen der Herren einzuätzen, cf. 2 M. 13, 16; Ez. 9, 4; Off. 3, 12; 7, 3. Dagegen gehört 3 M. 19, 28, wo von verbotenen Trauerriten der Heiden die Rede ist, nicht hierher. כִּנָּה בְשֵׁם: ehrenvoll mit einem Zunamen (arab. kunja) belegen, welcher gleichsam den Eigennamen deckt.

V. 7. עַם־עוֹלָם das in uralter Zeit gegründete, d. h. ins Leben gerufene und berufene Volk Israel. אֹתִיּוֹת und אֲשֶׁר תָּבֹאנָה unterscheiden sich nicht, sondern dienen nur dazu, die Zukunft in rhetorisch nachdrücklicher Fülle zu bezeichnen. Für לָמוֹ (dat. eth.) lesen LXX richtiger לָכֶם.

V. 8. Statt תִּרְהוּ l. mit Ew. תִּרְאוּ, da ein רהה oder ירה (Ges., Kn. lesen תִּרְהוּ) schwerlich existirt. In 8b tritt statt des zweiten Gliedes der Doppelfrage direkte Verneinung ein. Kl. will statt וְאֵין lesen וְאִם: oder ein Gott, von dem ich nur nichts wüsste? Der Satzbau wird so leichter, aber der Gedanke gewinnt schwerlich.

V. 9. Die חֲמוּדִים Lieblinge sind die Götzen, deren Zeugen, d. h. Bekenner nicht Einsicht haben und zu Schanden werden. Das kritisch verdächtige, weil überpunktirte und nicht accentuirte הֵמָּה wird zu streichen sein. In לְמַעַן erscheint die Folge als in Verblendung erstrebtes Ziel.

V. 11. חֲבֵרָיו nicht des Künstlers Genossen, sondern des Götzen Anhänger cf. חבור Hos. 4, 17. Das letzte Wort von V. 11 ist zu V. 12 zu ziehen entweder als יָחֵד (Imperf. Hi. von חדד Nägelsb.) oder besser als חִדֵּד (Cheyne) cf LXX. Möglich, dass die betr. Form hinter יחד verloren gegangen ist.

V. 12. חָרַשׁ בַּרְזֶל ist der Eisenschmied, wie חָרַשׁ עֵצִים der Zimmermann. מַעֲצָד ist ein nicht genau bestimmbares Schmiedewerkzeug.

V. 13. Der Verf. geht zu hölzernen Götzen über. יְתָאֳרֵהוּ ist Poel im Unterschied vom voraufgegangenen Piel (nach Kimchi und Del. Pielform mit ־ָ statt ־ַ und also jethaorehu zu lesen).

V. 14. Dass mit לִכְרֹת = caesurus est die Schilderung beginne, ist unmöglich, noch unmöglicher, dass לִכְרֹת = יִכְרֹת. Mit Recht zieht Kl. die 3 ersten Worte zu V. 13 als Parallelbestimmung zu לָשֶׁבֶת בָּיִת. Das menschenähnliche (cf. 1 Sam. 19, 13. 16) Bild hält man so hoch, dass man es ein Haus bewohnen lässt und Cedern für dasselbe umhaut. וַיְאַמֶּץ nicht: er wählt sich einen unter des Waldes Bäumen, denn abgesehen von der auffallenden Folge der Handlungen ist אִמֵּץ nie = בָּחַר. Vielmehr: er zieht sich einen gross unter (ב part.) den Bäumen des Waldes (cf. Hupf. zu Ps. 80, 16). Das Parallelglied: „er pflanzt eine Fichte (אֹרֶן mit Nun minusculum) und der Regen zieht sie gross“ passt dazu.

V. 15. וְהָיָה geht auf den Baum zurück. מֵהֶם bezieht sich auf die עֵצִים, zu denen der Baum verarbeitet wird. Das wiederholte אַף häuft die incommensurabelsten Akte aufeinander. סָגַד syr. und arab. anbeten, hebr. nur vom

götzendienerischen Cultus gebraucht. לָמוֹ ist Sing. cf. G. § 103, 2, Note 1; Stade § 345c.

V. 16. חֶצְיוֹ meint beide Male die eine Hälfte, die zum Brennen gebraucht wird, welcher שְׁאֵרִיתוֹ V. 17 gegenübertritt. רָאָה: spüren, fühlen, von jeder geistigen oder sinnlichen αἴσθησις.

V. 18. In טַח ist schwerlich Jahve das Subj., welches sich hier, wo es sich nicht um ein Verstockungsgericht über Israel handelt, nicht so leicht ergänzt. Man fasse טַח (geschärft für טָח, wie von טָחַח cf. בַּז Sach. 4, 10) intransitiv und vergl. G. § 147a.

V. 19. Die singularische Schilderung tritt wieder ein. הֵשִׁיב אֶל־לֵב: zu Herzen wenden, führen, wie 46, 8. בּוּל = יְבוּל = Gewächs.

V. 20. Die Schilderung setzt sich in der Partizipialconstruction fort, dann in kurzen asyndetischen Hauptsätzen. Die Asche, das Ausgebrannte, ist Symbol des Nichtigen. רָעָה ein hirtliches Wort: weiden, d. h. angelegentlich auf etwas bedacht sein.

V. 21. אֵלֶּה weist rückwärts. עֶבֶד־לִי ist Prädikatsacc. zu יְצַרְתִּיךָ. אַתָּה gehört gegen die Accente zum Folgenden und betont die der Erwählung Gottes entsprechende Pflicht Israels. Daraus folgt, dass תִנָּשֵׁנִי nicht = du wirst mir unvergessen sein (mit dat. Gebrauch des Suff, nach G. § 121, 4, was an sich höchst zweifelhaft), sondern nach LXX, Targ., Vulg. mit Lthr. als aktivische Pausalform (G. § 66, Anm. 1) תִּנְשֵׁנִי zu lesen ist: du sollst mich nicht vergessen.

V. 22. Das tertium compar. liegt in dem eilenden spurlosen Verschwinden der verjagten Wolken am Himmel.

V. 23. תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ bezeichnet im Gegensatz zu שָׁמַיִם die Erde als drunten sich ausdehnende, nicht die Unterwelt (Kn. u. A.) כִּי־עָשָׂה dass er es gethan sc. das unaussprechlich Grosse.

V. 24. רָקַע LXX στερεοῦν, im Syrischen befestigen, cf. Wellh. Prol. S. 412. Statt des Keri מֵאִתִּי = von bei mir = aus eigenem Entschlusse ist das Kethib מִי אִתִּי, parallell לְבַדִּי, entschieden vorzuziehen.

V. 25. בַּדִּים parall. mit קֹסְמִים LXX ἐγγαστρίμυθοι mit bisher nicht befriedigend aufgehellter Etymologie.

V. 26 L. nach LXX (Alex.) und dem Parallelismus עֲבָדָיו, falls nicht beide Male das Suff. am Sing. zu setzen und ein bestimmter vorexilischer Prophet gemeint ist. עֵצָה Rathschluss, hier im Sinne des Aufschlusses über die Zukunft. תִּבָּנֶינָה 3. pers., wie תּוּשָׁב und das folg. Suff. zeigt.

V. 27. Das Trockenlegen der Tiefe, obwohl es geschichtlich an der von Cyrus bewerkstelligten Ableitung des Euphrat (Her. I, 191) eine Erfüllung fand, ist doch hierauf nicht zu beschränken, cf. Sach. 10, 11.

V. 28. חֵפֶץ Wille, nicht, wie später: Geschäft, πρᾶγμα. הֵיכָל ist fem. construirt: der Tempel werde gegründet. Oder, indem לְ aus dem Parallelglied ergänzt wird: und zum Tempel: er werde gegründet. Kn. u. A. fassen תִּוָּסֵד als 2. pers., wobei das gewöhnliche Geschlecht von הֵיכָל gewahrt bleibt. רֹעִי mein Hirte, d. h. der von mir bestellte Herrscher.

## Cap. 45, V. 1—8.

V. 1. So sagt Jahve zu seinem Gesalbten, zu Koresch, welchen ich erfasst habe bei meiner Rechten, niederzuwerfen vor ihm Nationen und der Könige Hüften aufzugürten, zu öffnen vor ihm Thüren, und Thore sollen nicht verschlossen sein. 2. Ich gehe vor dir her, und die Höcker ebene ich, eherne Thüren zerbreche ich und eiserne Riegel zerstosse ich. 3. Und gebe dir Schätze der Finsterniss und Vorräthe der Verstecke, damit du erkennest, dass ich Jahve, der deinen Namen ausrief, der Gott Israels. 4. Um meines Knechtes Jakob willen und Israels, meines Erwählten, da rief ich dich bei deinem Namen, benannte dich, da du mich nicht kanntest. 5. Ich Jahve und keiner mehr, ausser mir ist kein Gott, ich gürtete dich, da du mich nicht kanntest, 6. Damit sie erkennen von Aufgang der Sonne und von ihrem Niedergang, dass Niemand ist ausser mir; ich Jahve und keiner mehr, 7. Der Licht bildet und Finsterniss schafft, Heil macht und Unheil schafft, ich Jahve thue dies alles. 8. Träufelt ihr Himmel von oben, und die Wolken lassen Gerechtigkeit rinnen, es öffne sich die Erde, und Frucht von Heil und Gerechtigkeit lasse sie sprossen zumal, ich, Jahve, habe sie geschaffen.

### Anmerkung zu Cap. 45, 1—8.

V. 1. Vom Infinitiv (רַד für רֹד cf. G. § 67, Anm. 3) geht die Rede in das V. fin. über, um dann wieder sich infinitivisch fortzusetzen. דְּלָתַיִם Dual (Doppelthüren) mit zugleich plural. Geltung.

V. 2. Statt des Kethib אוֹשׁר liest das Keri אֲיַשֵּׁר. הֲדוּרִים Schwellendes, Hügeliges, neutrisch, wie נְחוּשָׁה Ehernes poet. für נְחֹשֶׁת.

V. 3. „Schätze der Verstecke" sind an versteckten, unterirdischen Orten aufbewahrte Kostbarkeiten.

V. 4. אֲכַנְּךָ cf. 44, 5: ich belegte dich mit dem Ehrennamen: mein Hirte, Gesalbter.

V. 6. מַעֲרָבָה mit ה raph. pro mapp, also mit auf שֶׁמֶשׁ (hier Fem.) bezüglichem Suff., da der Westen überall מַעֲרָב heisst.

V. 8. Statt וְיִפְרוּ l. יִפְרֶה, denn יֶשַׁע allein kann schwerlich collectivisch mit dem Plur. verbunden werden; fasst man aber יֶשַׁע und צְדָקָה, wie es an sich natürlich ist und obendrein durch יַחַד sich empfiehlt, zusammen, so würde bei der L. A. des M. T. das Object zu תַּצְמִיחַ fehlen. Ausserdem beweist das auf פְּרִי bez. Suff. in בְּרָאתִיו die Richtigkeit dieser Aenderung. צֶדֶק und צְדָקָה sind Ausdruck göttlicher Bundestreue und berühren sich an solchen Stellen nahe mit יֶשַׁע, ohne doch von der Basis der ursprüngl. Bedeutung ganz abgelöst zu sein.

Erläuterung.

Cap. 44. V. 1—5. Wieder tritt mit וְעַתָּה, wie 43, 1, der lichte Gegensatz göttlichen Heils zu dem Dunkel ein, in welches das vorige Cap. sich verlor. Der Schöpfer Israels, der es von Mutterleibe d. h. von seiner ersten Entstehung an gebildet, ermahnt seinen Knecht, sich nicht zu fürchten. Denn er will auf das Durstige Wasser ausgiessen und seinen Geist und Segen auf Israels Samen. V. 3 zeigt, dass bei der Wandelung der Dürre in bewässerte Gegend nicht immer buchstäblich an die syrisch-arabische Wüste gedacht werden darf; der bildliche Ausdruck ist als solcher dem Propheten bewusst. Der Leben weckende Regen in der Natur ist nicht buchstäblich gemeint wie bei Joel, wo es sich um den Gegensatz einer wirklichen Dürre handelt, sondern ist Tropus des Leben schaffenden göttlichen Geistes. Da sprossen denn die Israeliten wie auf einer grasreichen Aue und wie Weiden an Wasserbächen. Wenn so die Gemeinde Gottes blüht, dann schliessen sich die Heiden an Gott und sein Volk an, verschreiben sich dem Jahve und ehren rühmend den Namen Israels. — V. 6—20. Jahve allein ist der Ewige, der Erste und der Letzte. Wiederum wird seine alleinige Gottheit aus seinem Wissen um die Zukunft erschlossen. Seit er das uralte Gottesvolk gegründet, hat er die Zukunft weissagen lassen. Mögen die Götzen ein Gleiches thun! Die Seinen brauchen sich nicht zu fürchten, seit lange hat Jahve die tröstliche Zukunft seinem Volke voraus verkündigt. Israel ist Gottes Zeuge, dass er allein Gott ist. Dagegen sind die Götzendiener und die Götzen, mit denen sie buhlen, nichts und müssen zu Schanden werden. Einen Götzen zu bilden, hat keinen Zweck und Nutzen; es sind Künstler aus den Menschen, die einen Gott machen. Sie mögen sich versammeln und für die Ehre ihrer Götzen eintreten, sie werden allesammt zu Schanden. V. 12 wird die Genesis des Metallgötzen geschildert, der mit Schmiedewerkzeug bei Kohlengluth verfertigt wird unter Anstrengung aller Kraft ohne Rast und Ruhe bis zur Erschöpfung. V. 13 geht zum Holzgötzen über, dessen Gestalt mit Messschnur, Stift und Zirkel auf dem Holzklotz abgemessen wird und mit Hobeln bearbeitet, bis sie einer wirklichen Menschengestalt ähnelt, um dem Götzen dann ein stattliches Haus aus Cedern zur Wohnung anzuweisen. In V. 14 wird dann zum Material fortgeschritten, die Entstehung des Götzen wird bis zum letzten Ursprung verfolgt. Dauerhaftes Eichenholz (cf. 40, 20) wählt man, man zieht sich einen geeigneten Baum im Walde gross, pflanzt sich etwa eine Fichte, die der Regen allmählich grösser macht. Das Holz dient dann ebenso zum Heizen und Brodbacken wie zur Verfertigung des Götzen. Die Homousie des Brennholzes und des Götzen tritt in vernichtendem Sarkasmus heraus. Ein solcher Götze soll in der Noth helfen! Fürwahr, Augen und Herzen der Götzendiener sind verklebt, dass sie nicht sehen, welchen Wahnsinn sie

bethätigen. Sie jagen Nichtigem nach, ihr Herz bethört sie, und ihre Seele können sie nicht retten, weil sie Lüge, d. h. einen lügnerisch Gott genannten und die Menschen betrügenden Götzen in der Hand halten. V. 21—23. Israel aber soll dies bedenken, denn es ist berufen, Jahve's Knecht zu sein und soll seinerseits Gott nicht vergessen. Er tilgt die Sünden seines Volkes, wie die Sonne die Wolken verjagt. So soll es sich zu ihm, seinem Erlöser, bekehren. Man beachte, wie hier auf dem Gebiet der Bekehrung das Wirken der Gnade dessen, der עֹשֶׂה כֹּל V. 24 ist, dem menschlichen Thun vorangeht und in evangelischer Weise betont ist. Die ganze Natur soll in Jubel ausbrechen, weil Gott sein Volk erlöst und sich an Israel verherrlicht. — V. 24—28. Jahve, der allmächtige, alleinige Schöpfer der Welt macht die Zeichen der Wahrsager zu nichte und die Weisen zu Thoren. Dagegen erfüllt er das Wort seiner Propheten (oder seines Propheten Jesaja? cf. die Anmerkung). Er befiehlt, dass Jerusalem und Juda's Städte, die jetzt in Trümmern liegen, wieder gebaut werden. Babels Wassertiefe aber lässt er vertrocknen, wie einst das Schilfmeer. Er nennt den Koresch seinen Hirten, der all seinen Willen vollziehen, Jerusalems Wiedererbauung und des Tempels Gründung anordnen wird.

Cap. 45, 1—8. Jahve verheisst seinem Gesalbten Koresch, den er bei der Rechten auf seiner Siegeslaufbahn führt, um Völker vor ihm niederzutreten, Könige wehrlos zu machen und der Festungen verschlossene Thore aufzuthun, dass er vor ihm hergehen und alle Hindernisse wegebenen, eherne Thore (Babylon hatte 100 eherne Thore Her. I, 179) zerbrechen und eiserne Riegel zerstossen will und ihm versteckte Schätze geben. Cyrus erbeutete unermessliche Schätze in Sardes, der nächst Babel reichsten Stadt Asiens (Cyrop. 7, 2. 11), und Babel (Jer. 50, 37; 51, 13). Der Engländer Brerewood berechnet die nach Plinius (h. n. 33, 2) von Cyrus erbeuteten Schätze auf 126,224,000 Pfund Sterling (cf. Ges. zu d. St.). Alle diese Erfolge giebt Jahve dem Koresch, damit er erkenne, dass Jahve es ist, der ihn bei seinem Namen gerufen, der Gott Israels. Nicht um seinetwillen, sondern um des Jahveknechts Israel willen hat Gott den Koresch bei seinem Namen gerufen und ihm jene hohen Ehrenprädikate gegeben und zwar, ehe Cyrus ihn kannte. Jahve ist der alleinige Gott, der den Cyrus rüstete zu einer Zeit, wo dieser ihn nicht kannte, wie bedeutungsvoll wiederholt wird. Und das alles geschieht zu dem Zwecke, dass nicht bloss Cyrus, sondern alle Welt vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang erkenne, dass Jahve allein Gott ist, der Licht und Finsterniss oder, wie erklärend hinzugesetzt wird, Heil und Unheil schafft. Ob der Verfasser V. 7 bei dem Gegensatz von Licht und Finsterniss an den persischen Dualismus gedacht hat, ist, wenn auch wahrscheinlich, doch bei der auch sonst begegnenden (cf. Am. 3, 6) energischen Betonung der Ursächlichkeit Gottes in Bezug auf das Uebel in der alttest. Theologie nicht

sicher zu erweisen. Ein Hymnus, von der Kirche passend zum Adventsruf (rorate coeli desuper et nubes pluant justum) gemacht, schliesst V. 8 die ganze grossartige Weissagung ab. Des Himmels Wolken sollen Gerechtigkeit rieseln lassen und die Erde sich in die Segensfrucht des Heils und der Gerechtigkeit kleiden, welche Jahve schafft.

Die hohen Ehrennamen des Koresch: Gesalbter, Hirte Jahve's befremden zunächst. Zwar nennt auch Jeremia (25, 9; 27, 6) den Nebukadnezar Gottes Knecht, aber der Name מָשִׁיחַ (der sich freilich erst in der nachbiblischen Litteratur ausschliesslich auf den Gesalbten κατ᾽ ἐξοχήν verdichtet hat, während er innerhalb des Buches Jes. nur an dieser Stelle gebraucht wird), wird nur hier in den Schriften des A. T. einem heidnischen Herrscher beigelegt. Freilich war Cyrus einer der edleren Fürsten (Aesch. Pers. 735: „Gotte war er nicht verhasst, denn er war wohlgesinnt"). Aber dass von einer wirklichen Bekehrung des Cyrus zu Jahve keine Rede sein kann, zeigen die neuesten Entdeckungen aus den Denkmälern. Cyrus huldigte auch den babylonischen Gottheiten aus politischer Klugheit. Marduk liess ihn (nach Kyroscyl. 17) ohne Kampf in Babel einziehn. Aber die Weissagung stellt auch seine Bekehrung nicht in sichere Aussicht; diese ist nur intendirt, nicht sicher vorausgesetzt. Das doppelte ולא ידעתני steht nur einer möglichen Anerkennung Jahve's durch Cyrus gegenüber. Die heilige Geschichte meldet nur einmal ein Bekenntniss des Cyrus zu Jahve in seinem Edikt Esra 1, 2, welches ja keine volle Bekehrung einschliesst. Dennoch ist Cyrus der von Gott bestellte Völkerhirte, der Gesalbte, der König, den Gott eingesetzt hat. Seine Mission ist eine hohe, und seine Regierung bezeichnet einen Höhepunkt in der Geschichte des Reiches Gottes. Es mochte für den Israeliten anstössig sein, dass Gott durch einen heidnischen Herrscher sein Volk erlösen wolle. Dem gegenüber ehrt die Weissagung den Cyrus mit jenen Prädikaten, damit man die Grösse seiner Mission würdige. Und jenes Freilassungsedikt bleibt doch ein Zeichen, dass Cyrus einen Eindruck von der Hoheit des Gottes Israels erhalten. Zwar lässt sich, was Josephus (Ant. 11, 1. 2) über das Motiv des Cyrus meldet, dass er nämlich, durch die Weissagung Cap. 44. 45 bewogen, die Freilassung verfügt habe (ταῦτ᾽ οὖν ἀναγνόντα καὶ θαυμάσαντα τὸ θεῖον ὁρμή τις ἔλαβε καὶ φιλοτιμία ποιῆσαι τὰ γεγραμμένα) nicht erweisen, obwohl es keineswegs unglaublich oder auch nur unwahrscheinlich ist, dass die Juden, falls diese Weissagung vorhanden war, sie dem Cyrus vorzulegen suchten. Auch bei exilischem Ursprung des zweiten Theils muss ja diese Weissagung als vorhanden vorausgesetzt werden. Sie muss nach einstimmigem Urtheil (ausgenommen etwa die Kritik Seinecke's, der Jes. II an den Schluss der exilischen Zeit verlegt), vor der Einnahme Babels durch Cyrus verfasst sein, da sie als vaticinium post eventum das Gepräge der Unwahrhaftigkeit und Zwecklosigkeit zugleich

trüge. Es bleibt jedenfalls auffallend, dass Cyrus so bald nach der Einnahme Babels den Entschluss der Freilassung Israels und der Begünstigung des Tempelbaues fasste. Aber die Meinung, dass Jesaja selbst diese Weissagung gesprochen und also den Namen des Koresch vorhergesagt, lässt sich mit diesen Erwägungen nicht beweisen. Für uns, die wir den zweiten Theil als ein zusammengesetztes Werk erkannt haben, besteht ja zunächst die Möglichkeit, dass Jesaja, welcher, wie wir sahen, zweifellos von einem Sieger über Babel geweissagt, auch den Namen Koresch schon vorausgesagt habe. Es träte diese grosse אות des Koreschnamens in passenden Gegensatz zu den Zeichen der Wahrsager V. 25, und Jesaja ist der Mann der אות (Del.). Wir unterschreiben gewiss die Worte Windischmann's (Zoroastrische Studien S. 137): „Wer an einen lebendigen und persönlichen allwissenden Gott glaubt und an die Möglichkeit, dass er Künftiges offenbart, der wird ihm auch die Macht nicht absprechen, den Namen eines künftigen Monarchen vorausverkündigen zu lassen". Gewiss kann Gott dies thun, aber es fragt sich, ob er es gethan. Von unserer kritischen Auffassung des zweiten Theils aus wäre ein sicherer Beweis, dass er es gethan, nur dann zu führen, wenn deutlich der Verfasser die Nennung des Namens als vor Lebzeiten des Cyrus geschehen bezeichnete. Je mehr ich die Stelle überlege, desto unwahrscheinlicher wird mir, dass dies der Fall. Koresch tritt V. 28 als bekannt auf; das Rufen beim Namen tritt erst später ein. Nichts führt in Cap. 44 darauf, dass gerade die Nennung des Namens die grosse אות sei, aus der das übernatürliche Vorauswissen erhelle. Und sollte es in Cap. 45 anders sein? Wenn der Verfasser darauf hinwiese, dass vorlängst der Name Koresch vorausgesagt, so läge dieser Hinweis nicht in überzeugender Deutlichkeit vor. Das Rufen beim Namen ist mehr als das Aussprechen der Buchstaben des Namens, wie die Parallelen, in denen Israel und der Jahveknecht beim Namen gerufen werden, zeigen. Es ist die ehrenvolle Zuerkennung des Berufes und der Mission als persönlich bestimmter, wie ja auch קרא und כנה mit einander wechseln. Das ולא ידעתני aber bedeutet nicht: Ehe Cyrus geboren war — der Gedanke Jer. 1, 5, auf welche Stelle Del. sich beruft, ist ein wesentlich anderer — obwohl auch das richtig ist, dass Gott dem Cyrus die Mission, ehe er geboren war, zuerkannt hat. Aber schon das Gürten V. 5 lässt sich zwanglos nur auf einen schon Lebenden beziehen. Das Nichtkennen meint die religiöse Unbekanntschaft mit dem Gotte Israels. Gott kennt ihn genau und weiss, was er thun will, während Koresch seinen hohen Auftraggeber noch nicht als solchen kennt. Dass Jesaja um den Namen Koresch gewusst, lässt sich also nicht erweisen. Lediglich Ausflüchte apologetischer Verlegenheit sind die Annahmen, dass לכורש Glosse sei (Henneberg, Schegg) oder Koresch appellativisch als Sonne zu fassen (Keil Einl.) — כֹּרֶשׁ ist das hebräische segolarisirte Kurus, identisch mit dem Namen des Flusses Kur — oder dass Koresch eine Titulatur

wie Pharao sei (Hengst.). Auch wenn die jesajanische Autorschaft hinfällt, bleibt diese Weissagung bedeutungsvoll genug. Nur der Gott der Weissagung, wie er durch Jesaja lange zuvor, wenn auch nicht den Namen, so doch das Auftreten des Siegers verkündigte, konnte kundthun, dass Cyrus Babel besiegen, Israel freilassen, den Befehl zur Erbauung des Tempels geben werde. Die Gottheitsprobe ist demnach glänzend entschieden.

## Cap. 45, 9—25. Dem Unglauben gegenüber wird Jahve sein Heil durchführen und seine Gottheit vor aller Welt beweisen.

V. 9. Wehe dem, der mit seinem Schöpfer hadert, dem Scherben bei den Scherben der Erde! Sagt wohl Thon zu seinem Töpfer: Was machst du? und dein Werk: Er hat keine Hände? 10. Wehe dem, der sagt zu seinem Vater: Warum zeugest du, und zum Weibe: Was kreisest du? 11. So sagt Jahve, der Heilige Israels und seine Bildner: Das Künftige fragt mich, meine Söhne und meiner Hände Werk befehlet mir! 12. Ich habe die Erde gemacht und den Menschen auf ihr geschaffen; meine Hände breiteten die Himmel aus und all ihr Heer habe ich entboten. 13. Ich habe ihn erweckt in Gerechtigkeit, und alle seine Wege ebene ich; er wird bauen meine Stadt und meine Gefangenen entlassen, nicht um Kaufgeld und nicht um Geschenk, sagt Jahve der Heerschaaren. 14. So sagt Jahve: Aegyptens Erwerb und Aethiopiens Gewinn und die Sabäer, die Hochgewachsenen, zu dir werden sie übergehen und dein sein, hinter dir hergehen in Fesseln (übergehen), und dir strecken sie sich nieder, zu dir beten sie: „Nur in dir ist Gott, und es gibt schlechthin keinen Gott weiter“. 15. Fürwahr du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels, du Heiland! 16. Es werden zu Schanden und auch beschämt sie alle; zusammt gehen sie in Schmach, die Künstler der Götzen. 17. Israel findet Hilfe durch Jahve, ein ewiges Heil; nicht werdet ihr zu Schanden noch beschämt in alle Ewigkeit. 18. Denn so sagt Jahve, der Schöpfer der Himmel — er ist der Gott — der die Erde bildete und sie machte — er hat sie gegründet, nicht als Leere hat er sie geschaffen, zum Bewohnen hat er sie gebildet — : ich Jahve und keiner mehr, 19. Nicht im Geheimen habe ich geredet an einem Orte finsteren Landes, nicht habe ich gesagt: In's Leere sucht mich, ich Jahve, der Recht redet und Aufrichtiges ansagt. 20. Versammelt euch und kommt, nahet zusammen herbei, ihr Entronnenen der Völker; keine Einsicht haben, die da tragen das Holz ihres Bildgottes, und die da beten zu einem Gott, der nicht helfen kann. 21. Sagt an und bringet vor, auch berathet euch zumal; wer hat dies zu hören gegeben von der Vorzeit her, vorlängst es angesagt? Bin ich es nicht, Jahve, und keiner ist noch Gott ausser mir, einen Gott, ge-

recht und rettend, giebt's nicht ausser mir. 22. Wendet euch zu mir und werdet gerettet alle Enden der Erde, denn ich bin Gott und keiner mehr. 23. Bei mir habe ich geschworen, ergangen ist aus meinem Munde Gerechtigkeit, mein Wort, nicht kehrt es zurück: Fürwahr, mir soll jedes Knie sich beugen, schwören jegliche Zunge 24. Nur bei Jahve, sprechend: Gerechtigkeitsfülle und Macht komme zu ihm, und beschämt werden alle, die wider ihn entbrennen. 25. In Jahve erhält Recht und wird sich rühmen aller Same Israels.

Anmerkung zu Cap. 45, 9—25.

V. 9. Zu פָּעָלְךָ ist ein V. dicendi zu ergänzen: Kann auch dein Werk, o Mensch, sagen: Er hat keine Hände, d. h. ist unfähig zu handeln?

V. 10. תְּחִילִין mit nachdrücklichem Nun parag. cf. G. § 47, Anm. 5.

V. 11. שְׁאָלוּנִי ist Imp., nicht 3. Praet. = שְׁאֵלוּנִי (Hitz.). צִוָּה mit Accus. und עַל: Jem. über etwas bestellen, d. h. ihm die Fürsorge für etwas anbefehlen.

V. 12. אֲנִי יָדַי nur meine Hände cf. G. § 121, 3. צִוָּה steht hier vom Befehlswort, welches in's Dasein ruft, dem allmächtigen Werderuf.

V. 13. בְצֶדֶק in der göttlichen Bundesgnade cf. 42, 6. שחד Geschenk, hier ohne den üblichen Nebenbegriff der Bestechung.

V. 14. Zum Gedanken cf. Jes. 18. 19 und zu den אַנְשֵׁי מִדָּה cf. 18, 2. Das zweite der beiden יַעֲבֹרוּ fehlt in einer Reihe von Codd. der LXX und ist wohl zu streichen. יַעֲבֹרוּ lässt sich wegen בַּזִּקִּים nicht vom freiwilligen Anschluss der Heiden an Israel fassen. Auch ist ja das Subj. zu יעברו nicht bloss ein persönliches, sondern auch ein sachliches. Es ist also zunächst nur der Uebergang als solcher betont. Dann erst treten die Fesseln hinzu, wohl nicht von Israel, sondern von den siegreichen Persern angelegt, welche die Besiegten an Israel übergeben.

V. 14b. Wenn hier die Gemeinde angebetet wird (cf. 1 Kor. 14, 25; Off. 3, 9), so ist es doch im letzten Grunde der die Gemeinde durchwaltende Gott, dem das Gebet gilt, wie das Folgende zeigt.

V. 15. אֵל מִסְתַּתֵּר ein Gott, der sich verborgen hält.

V. 17. תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים ist Objectsacc. cf. G. 138, 1, Anm. 1.

V. 18. Die Sätze הוּא הָאֱלֹהִים und: הוּא — יְצָרָהּ sind eingeschaltet. תֹהוּ als Oede, Leere, Accus. des Produktes, oppos. לָשֶׁבֶת.

V. 19. „An einem Ort des finsteren Landes" steht in Parallele zu בַּסֵּתֶר; es ist also nicht an den Hades und an Nekromantie zu denken. תֹהוּ, ins Oede, Eitle hinein, ohne Aussicht auf Finden, correspondirt dem תהו V. 18.

V. 20. Der Ausdruck: פְּלִיטֵי הַגּוֹיִם setzt schwere Gerichte voraus, die ein Rest überleben wird: die heidnische שְׁאֵרִית entsprechend der שְׁאֵרִית Israels. לֹא יָדְעוּ absolut, wie 1, 3, 41, 9. אֵל לֹא יוֹשִׁיעַ steht im Gegensatz zu dem אֵל מוֹשִׁיעַ V. 21.

V. 21. Zu הַגִּישׁוּ ergänzt sich leicht als Obj.: die Beweismittel cf. 41, 21. זֹאת, nämlich die Siege des Cyrus.

V. 22. Der erste Imp. vertritt die Stelle der Bedingung wie 8, 9.

V. 23. צְדָקָה schwerlich Gen. zu פִּי (Del.) = aus Gerechtigkeitsmunde, sondern Subj., durch דָּבָר und das attributive וְלֹא יָשׁוּב näher bestimmt, doch ist vorzuziehen nach LXX (welche freilich den Plur. wiedergeben) דְּבָרִי zu lesen: mein Wort, nicht kehrt es zurück. Die Worte אַךְ בַּיהוָֹה V. 24 sind mit Kl. nach LXX zu V. 23 zu ziehen und stehen parallel mit לִי V. 23. So auch Röm. 14, 11: *ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ.*

V. 24. צְדָקוֹת die Gerechtigkeitsfülle in ihren vielen Erweisen. LXX lesen statt לִי אָמַר: לֵאמֹר: Man bekennt sich nur zu Jahve, sprechend: Gerechtigkeit und Gewalt komme zu ihm (das Präd. richtet sich nach עֹז). Das Kommen ist gedacht, wie sonst das Geben, als in lobpreisender Zueignung. Der M. T. ist zu fassen: mir, sagt man, ist, oder: mir spricht man zu Gerechtigkeitsfülle und Macht. Mit עָדָיו tritt dann eine unbequeme enallage personae ein; statt יָבוֹא müsste nach Pesch. Vulg. Codd. יָבֹאוּ gelesen werden und יבשו gäbe die Modalität des יבאו an. Mir scheint der Text der LXX vorzuziehen.

## Erläuterung.

Cap. 45, V. 9—13. Das Kolorit der VV. 9 und 10 ist jesajanisch cf. 10, 15. Eine Gedankenverbindung mit dem Voraufgehenden lässt sich herstellen, obwohl der Uebergang eine gewisse Schroffheit behält. Im Zusammenhang des Ganzen, wie es jetzt vorliegt, gestaltet sich der Gedankengang so: Es giebt Pessimisten im Volke, welche der Verheissung herrlicher Zukunft zweifelnd gegenüberstehen und wegen ihrer Leidenslage mit dem Schöpfer hadern. Ein doppeltes Wehe trifft sie. Den ungläubig in der Gegenwart an der Zukunft Verzweifelnden wird das Murren verwiesen. Das ungläubige Hadern mit Gott ist so sinnlos, wie wenn ein Stück unter dem werthlosen Töpfergeschirr dem Töpfer über seine Gestaltung Vorwürfe machen und dem Meister überhaupt Vermögen und Fähigheit, zu bilden, absprechen wollte cf. Röm. 9, 20 f. Oder welcher Frevel wäre es, wenn einer seine Eltern darob anklagen wollte, dass er lebt, weil er die Last des Lebens nicht tragen mag! Israel kann ohne Verzweiflung der Zukunft entgegen gehen und Gott betreffs seiner Zukunft fragen und ihm ruhig die Sorge für sein Volk befehlen. Er, der Schöpfer der Erde und des Himmels, hat in Bundestreue den Koresch erweckt und wird seine Wege ebenen. Er soll Jerusalem bauen und wird die Exilirten, ohne durch Loskaufpreis oder Geschenk bewogen zu sein, entlassen. Im Gegentheil erliess Cyrus noch die Aufforderung, die Juden mit Geld zu unterstützen, Esr. 1, 4. Diese auffallende Freundlichkeit gegen Israel ist eine Wirkung Gottes auf Cyrus. — V. 14—17. Dann wird die Gemeinde reich und herrlich. Was Aegypten erarbeitet und Aethiopien erhandelt, die hoch-

gewachsenen Sabäer werden Israels Eigenthum und bekennen, indem sie die Gemeinde Gottes anbeten, dass nur in Israel der wahre Gott zu finden. Es sind dies Gedanken, welche bei Jesaja Cap. 18 u. 19 vorliegen (vgl. auch in Bezug auf die Reichthümer Cap. 23, 18 f.). Zwar der „Zusatz „in Fesseln" ist neu, und ich gestehe, dass mir die Bedeutung desselben nicht klar ist. Nach 43, 3 wurden dieselben Reiche dem persischen Weltreiche übergeben. Giebt Persien diese Völker gefesselt an Israel? Jedenfalls ist der Gedanke specifisch alttestamentlich national, und nur die sich darin abschattende Idee der Suprematie des Reiches Gottes ist religiös bedeutsam. Ja fürwahr, Israels Gott ist ein verborgener Gott, der auf verschlungenen, unberechenbaren Wegen den Triumph seiner Sache über die Götzen (V. 16) und eine ewige Erlösung (Hebr. 9, 12) seiner Gemeinde erzielt. — V. 18. 19. Denn er ist der allmächtige Schöpfer, der allein wahre Gott, der die Erde nicht zu dauernder Oede, sondern zur bewohnbaren Menschheitsstätte geschaffen und also voll Güte und Heil mit den Menschen verfährt, der in Israel nicht im Geheimen geredet und Jakob nicht ins Leere gewiesen hat — weder die Schöpfung noch die Heilsgeschichte endet im תהו — dessen Offenbarung vielmehr sein bundesgemässes gerechtes Verhalten bezeugt. Schöpfung und Erlösungsgeschichte erweisen ihn als den einzigen Heilsgott; der verborgene Gott hat sich geoffenbart. — V. 20—25. Jetzt werden die aus dem künftigen Gericht entronnenen Heiden aufgefordert, sich zu versammeln; die ihre hölzernen Götzen schleppen, mögen ihre Sache vorbringen. Niemand als Jahve, der gerechte und Heil schaffende Gott, hat so herrliche Dinge, wie den Sieg des Koresch über Babel und die darauffolgende Verherrlichung seiner Gemeinde lange Zeit voraus verkündigt. מקדם und מאז V. 21 führen wieder auf altjesajanische Weissagung. So fordert denn Jahve alle Enden der Erde auf, sich zu ihm zu wenden, damit sie des Heils theilhaftig werden. Bei sich selbst schwört Gott, aus seinem Munde geht Gerechtigkeit, d. h. eine der Norm der Wahrheit entsprechende Offenbarung; sein Wort kehrt nicht vergeblich zurück. Es soll, so lautet dies Wort, jegliches Knie sich ihm beugen und jegliche Zunge nur bei Jahve schwören, seine Macht bekennend, vor der die Feinde zu Schanden werden. Denn im A. T. ist der Eid als Bekenntniss zu Jahve religiöse Forderung, während im N. T. seine Beseitigung erstrebt wird. In Jahve wird Recht haben und behalten der Same Israels. Die Rechtfertigung der Gemeinde Gottes ist das Ziel der Wege des verborgenen und doch sich offenbarenden Gottes.

## Cap. 46. Der Untergang der Götzen Babels.

V. 1. Es krümmt sich Bel, hinsinkt Nebo, ihre Bilder gehören dem Gethier und dem Zugvieh; die ihr umhertragt, die werden aufgeladen als Last

für müdes (Vieh). 2. Sie sinken, sie krümmen sich sämmtlich und können nicht retten die Last, und sie selbst, in die Gefangenschaft gehen sie. 3. Höret auf mich, ihr vom Hause Jakobs und aller Rest des Hauses Israel, die ihr getragen werdet von Mutterleibe an, gehoben vom Schoosse an, 4. Und bis ins Alter bin ich es, und bis zum Grauhaar trage ich; ich that's und werde tragen, und ich werde heben und retten. 5. Wem wollt ihr mich vergleichen und gleich machen und gleich stellen, dass wir glichen! 6. Die da Gold aus dem Beutel schütten und Silber mit dem Wagerohr darwägen; sie dingen einen Goldschmied, dass er es mache zu einem Gott, sie beten ihn an, ja werfen sich nieder. 7. Sie tragen ihn auf der Schulter, schleppen ihn und setzen ihn an seine Stelle, da steht er, von seinem Orte wankt er nicht; auch schreit er zu ihm, und er antwortet nicht, aus seiner Angst rettet er ihn nicht. 8. Gedenket daran und ermannet euch, nehmt es ihr Abtrünnigen zu Herzen, 9. Gedenket an das Frühere von Ur her, dass ich bin Gott und keiner mehr, Gottheit und sonst keiner wie ich, 10. Ansagend vom Anfang das Ende und von der Vorzeit her, was noch nicht geschehen, sagend: Mein Rath soll bestehen, und allen meinen Willen will ich vollführen, 11. Rufend von Osten her einen Aar, von fernen Landen den Mann meines Rathes; ich sprach's und werd's auch ausführen. 12. Höret auf mich, ihr verzweifelnden Sinnes, die fern von der Gerechtigkeit! 13. Ich bringe nahe meine Gerechtigkeit, nicht ist sie ferne und mein Heil, es zögert nicht, und ich gebe in Sion mein Heil, an Israel meine Pracht.

Anmerkung zu Cap. 46.

V. 1. Bel, ass. Bilu, identisch mit בַּעַל, ist der oberste babylonische Gott, der Vater der Götter cf. S.K A T. S. 174. נְבוֹ wahrscheinlich gleicher Wurzel mit נָבִיא: der Verkündiger, der Bote der Götter, der Gott des Wissens, spez. der Schreibkunst, Schrader S. 412. חַיָּה bezeichnet, im Unterschied von בְּהֵמָה, dem Hausthiere, das gezähmte Thier, etwa den Elephanten. Inwiefern die Bilder den Hausthieren zu Theil werden, sagt 1b. נְשֻׂאֹתֵיכֶם, da sie in feierlichen Prozessionen umhergetragen wurden. לַעֲיֵפָה sc. בְּהֵמָה.

V. 2. Nicht die Thiere, sondern die Götter sind Subject. Und nicht (l. nach Targ., Pesch. und Ausgg. וְלֹא, nicht לֹא) können sie die Last, d. h. ihre Bilder, retten.

V. 3. Die Anrede geht an das gesammte Volk, welches sich aus dem Haus Jacobs = Juda und dem Rest des Nordreichs zusammensetzt. Das Volksleben ist mit einem Menschenleben verglichen. מִנִּי־בֶטֶן d. h. vom Auszug aus Aegypten an, mit welchem Israels Leben beginnt.

V. 4. „Bis zum Greisenalter", d. h. bis in die spätesten Zeiten; statt des einigermassen befremdlichen עָשִׂיתִי liest Kl. עֲמַסְתִּי.

V. 5. In נִדְמֶה sind Jahve und das Gleichnis, das ihn vorstellen soll, Subject.

V. 6. Die Participal-Construction הַזָּלִים (von זול = זלל) springt in die des verb. fin. über, cf. G. § 134, Anm. 2. Del. sieht das Subj. in 6a und das Prädikat in 6b f., was weder durch den Gedanken noch durch die Form angezeigt ist.

V. 7. תַּחְתָּיו auf sein Unteres, seine Basis. Sub. in יִצְעַק ist der betreffende צֹעֵק.

V. 8. הִתְאֹשָׁשׁוּ nicht denominativ von אִישׁ, sondern abzuleiten von אָשַׁשׁ = fest, stark sein.

V. 9. רִאשֹׁנוֹת sind hier wohl nicht frühere Weissagungen, sondern die gesammte Vergangenheit (freilich mit Einschluss der Weissagungen cf. V. 10), in der Jahve sich als אֵל erwiesen hat. כִּי giebt das Resultat des Gedenkens an.

V. 11. עַיִט ist Cyrus, wie Nebukadnezar נֶשֶׁר Jer. 49, 22; Ez. 17, 3. Das Keri עֲצָתִי ist vorzuziehen; anders 44, 26, wo sich die 3. Pers. länger behauptet.

V. 12. L. nach LXX (ἀπολωλεκότες τὴν καρδίαν) mit Kl. אֹבְדֵי לֵב. אַבִּירֵי לֵב wären die Muthigen (Ps. 76, 6), und gesetzt auch, dass hier die schlimme Nebenbedeutung: hochmüthig, hartherzig vorläge, so würde doch dazu schlecht der trostreiche Zuspruch des V. 13 passen. Es sind die Unglücklichen (Hiob 29, 13; 31, 19; Spr. 31, 6), die Untergehenden, aber nur hinsichtlich ihres Bewusstseins (לֵב), welche sich fern vom Heil wissen. In Wahrheit kann ihnen geholfen werden V. 13.

## Erläuterung.

V. 1—7. Die Götter Babels stürzen zusammen, und ihre Bilder, sonst in Procession feierlicher Anbetung gewürdigt, werden jetzt dem Vieh aufgeladen, das sich daran müde schleppt. Die Götter können nicht das Gepäck (nämlich ihre Bilder) retten, vielmehr gehen sie selbst in ihren Bildern in Gefangenschaft. In feiner Weise werden zuerst (2a) die Götter von ihren Bildern unterschieden, aber nur ideell; faktisch fallen sie dann (2b) mit ihnen zusammen. Unübertrefflich schön ist die Anthithese zwischen den getragenen Götzen und dem stets tragenden Gott. Während jene Götter von ihren Anbetern getragen werden, trägt Gott selbt sein Volk (Num. 11, 12; Deut. 1, 31; 32, 11; Hos. 11, 3) und zwar von Mutterleibe an bis in's höchste Alter (nicht bis zum Tode, denn Israel, die Gemeinde, stirbt nicht, es ist als Volk Gottes unvergänglich). Möglich bleibt, dass der Prophet hier die Einzelnen, auf die die Ausdrücke völlig passen, im Auge hat. Wie kann man denn mit Jahve einen Götzen vergleichen, der seinen Ursprung dem Beutel und dem Goldschmidt verdankt, den man schleppt auf der Schulter und hinstellt, und der den, der zu ihm schreit, nicht rettet. In V. 1—4 zeigt sich die jesajanische Quelle an dem wirkungsvollen Sarkasmus des Gedankens, dem Wortspiele zwischen כרע und קרס, in der auffallenden Anrede V. 3: Haus Jakobs (= Juda cf. Nah. 2, 3, Ob. 18) und aller Rest des Hauses Israel (= Nord-

reich), dem meisterhaften Gegensatz des Getragenwerdens und Tragens. Aber auch die VV. 5—7 können der Quelle angehören. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Jesaja die Sinnlosigkeit des Götzendienstes verspottet hat, und wenn V. 8 die vorhergegangene kurze Predigt der Beherzigung empfohlen wird, so wird diese Ermahnung von anderer Hand stammen, als jene Predigt. — V. 8—11. Zunächst soll das Gesagte erwogen werden von den Sündern, welche zum Götzendienst abgefallen oder abzufallen im Begriff sind. Diese sollen sich ermannen und an die Geschichte des Volkes denken, in welcher Jahve sich als alleinigen Gott erwiesen, der vom Anfang einer Epoche an den Ausgang derselben und lange zuvor Ungeschehenes angekündigt, rufend von Osten her einen Adler, aus fernem Lande den Mann seines Raths. So etwa mögen die bezüglichen Worte Jesaja's gelautet haben. Persien oder Medien waren für einen Exulanten gewiss nicht ferne Länder, für Jesaja sind sie es (13, 5). Er hat den Aar, der auf das babylonische *πτῶμα* stösst, von Osten her aus fernem Lande heranfliegen sehen. Auffallender Weise wiederholen sich, wenn von Cyrus die Rede, die Ausdrücke עֵצָה, קוּם und חֵפֶץ. Auch der Gedanke 11 b, welcher betont, dass für Gott Reden und Thun, Gedanke und Ausführung zwei untrennbare Hälften eines Ganzen sind, stammt schwerlich vom exilischen Verfasser. Dieser hätte statt der Futt. wohl die Perff. gebraucht, da der Aar schon gekommen war cf. 48, 15. Del. macht mit Recht geltend, dass יָצַר von der göttlichen Vorausbildung der Zukunft 22, 11; 37, 26 echt jesajanisch (cf. עֲשִׂיתִי, יְצַרְתִּיהָ, הֲבֵאתִיהָ 37, 26). So bestätigt sich, worauf auch מִקֶּדֶם führt, der jesajanische Ursprung der Weissagung von dem Sieger aus Osten auch hier. Uebrigens war erfüllungsgeschichtlich das Feldzeichen des Cyrus ein *ἀετὸς χρυσοῦς ἐπὶ δόρατος μακροῦ ἀνατεταμένος*, Cyrop. VII. 1, 4.

V. 12, 13. Den Unglüchlichen nnd trostlos Trauernden (s. die Anm.) gilt der Trost des die Seinen nnablässig tragenden, die Geschichte seines Volkes durchwaltenden Gottes. Seine Gerechtigkeit, d. h. Bundestreue naht, sein Heil säumt nicht, er gibt in Ṣion Heil und zeigt Israel seine Herrlichkeit.

## Cap. 47. Babels Fall.

V. 1. Steig herab und setze dich in den Staub, Jungfrau, Tochter Babel, setze dich zur Erde ohne Thron, Tochter der Chaldäer, denn nicht wird man fürder dich nennen: Zarte und Ueppige. 2. Nimm die Mühle und mahle Mehl, schlage deinen Schleier zurück, heb auf die Schleppe, entblösse den Schenkel, wate durch Ströme. 3. Aufgedeckt werde deine Blösse und gesehen deine Schmach, Rache will ich nehmen und nicht Menschen verschonen. 4. Unser Erlöser, Jahve der Heerschaaren ist sein Name, der Heilige Israels. 5. Sitze schweigend und geh' in's Dunkele,

Tochter der Chaldäer, denn nicht wird man dich ferner nennen: Gebieterin der Reiche. 6. Ich habe gezürnt auf mein Volk, entweiht mein Erbe und gab sie in deine Hand, du hast ihnen kein Erbarmen gewährt, auf den Greis hast du schwer dein Joch gelegt. 7. Und du sagtest: In Ewigkeit werde ich Gebieterin sein, so dass du dieses nicht zu Herzen nahmst, nicht dachtest an dessen Ende. 8. Und nun höre dies, du Wollüstige, die da sorglos thronet, die da sagt in ihrem Herzen: Ich, und Keine mehr, nicht werde ich als Wittwe sitzen und nicht Kinderlosigheit erfahren. 9. So kommen dir diese zwei plötzlich auf einen Tag: Kinderlosigkeit und Wittwenschaft; im vollen Umfang hommen sie über dich trotz der Menge deiner Zaubereien und trotz der grossen Masse deiner Bannsprüche. 10. Und du vertrautest auf deine Bosheit, sagtest: Niemand sieht mich. Deine Weisheit und deine Erkenntniss, sie haben dich verführt, dass du sagtest in deinem Herzen: Ich bin's und Keine mehr. 11. So kommt über dich Unheil, welches du nicht wegzuzaubern verstehst, und es überfällt dich Verderben, welches du nicht zu sühnen vermagst, und es kommt über dich plötzlich Unglück, das du nicht ahnst. 12. Tritt doch her mit deinen Bannsprüchen und der Menge deiner Zaubereien, womit du dich gemüht von deiner Jugend auf, vielleicht kannst du helfen, vielleicht magst du schrecken. 13. Du hast dich abgemüht in der Menge deiner Berathungen, so mögen hertreten und dir helfen die Berechner des Himmels, die nach den Sternen sehen, die da kundthun jeden Neumond, was über dich kommen soll. 14. Siehe, sie sind wie Spreu geworden, Feuer hat sie verbrannt, nicht können sie sich selbst retten von der Flamme Gewalt; nicht ist's eine Kohle zum Wärmen, Feuer, um davor zu sitzen. 15. So sind sie dir geworden, um welche du dich mühtest, deine Handelsgenossen von deiner Jugend auf, jeder stürzt vor sich hin, keiner kann dir helfen.

Anmerkung zu Cap. 47.

V. 1. Das Klageliederschema, welches V. 1 deutlich in drei Gliedern hervortritt, ist im Folgenden nicht streng festgehalten, doch s. V. 5. 14. 15. Zu בְּתוּלַת cf. 23, 12; 37, 22. Babel ist als Jungfrau dargestellt, die sich im Elend auf den Boden setzt cf. 3, 26. יִקְרְאוּ־לָךְ verb. fin. pro Inf. Niph. G. § 142c.

V. 2. Das Mahlen mit der Handmühle ist Symbol niedrigsten Dienstes cf. 2 M. 11, 5. חֶשְׂפִּי cf. G. §. 63, Anm. 1.

V. 3. עֶרְוָתֵךְ und חֶרְפָּתֵךְ bilden ein Wortspiel. פָּגַע eigentlich stossen, treffen auf Jemanden, hier, wie 64, 4, im freundlichen Sinne, wie קָרַב und קִדֵּם im freundlichen und feindlichen Sinne stehen.

V. 4 gehört trotz der Petucha zum Vorigen.

V. 6 cf. zum Gedanken Sach. 1, 15. Zu 6b cf. Thren. 4, 16.

V. 7. עַד wohl nicht als Gen. zu גְּבֶרֶת zu ziehen (Hitz), sondern = עַד־אֲשֶׁר, adeo ut cf. 1 Sam. 20, 41. Hi. 14, 6. אֵלֶּה ist das in Aussicht stehende

Geschick Babels. Das Suff. fem. in אַחֲרִיתָהּ geht auf das jetzige tyrannische Verhalten und die vermessene Rede Babels.

V. 8. אַפְסִי, wie אֵינֶנִּי: nicht mehr bin ich, schlechthin sonst nicht vorhanden. Andere nehmen ein Chirek compag. an, G. § 90, 3 a. Vergleicht man 45, 5. 6 18. 22; 46, 9, so liegt hier Selbstapotheose Babels vor vgl. Zeph. 2, 15. Zu 8 b cf. Off. 18, 7. Für die Wittwenschaft ist nicht der Tod des Königs vorauszusetzen, da dieser nie im A. T. als Eheherr seines Volks erscheint. Es soll nur gesagt sein, dass die üppige Frau Babel die Lage einer kinderberaubten, einsamen Wittwe von sich ewig fern wähnt.

V. 9. כְּתֻמָּם nach ihrer Völligkeit, d. h. in ihrem ganzen Umfang. בְּ nicht: durch, wegen, sondern ungeachtet, wie 5, 25. עָצְמָה inf. Nomen in numerischem Sinne. In Babylonien blühte die Magie (Diodor II, 29) sammt Astrologie und Astronomie cf. V. 13.

V. 10. רֹאָנִי Pausalform für רֹאֵנִי.

V. 11. רָעָה (im physischen Sinne) steht zu רָעָתֵךְ (V. 10 im moralischen Sinne) in wirkungsvoller Beziehung. Zum mascul. בָּא cf. G. § 147 a. שַׁחְרָהּ gewiss nicht als Nomen = dessen Morgenröthe (als Ende der Unglücksnacht) du nicht erfahren wirst, sondern nach dem Parallelismus als Verb. zu fassen, in der durch das arab. sachara II empfohlenen Bedeutung: wegzaubern. Der Attributivsatz 11 b לֹא תֵדְעִי drückt das Ungeahnte des Verderbens aus

V. 12. עָמַד בְּ nicht: beharren in etwas, sondern (cf. V. 13) hintreten mit etwas (בְּ der Begleitung). בַּאֲשֶׁר יָגַעַתְּ mit demjenigen, worin du dich abgemüht hast G. § 123, 2. תַּעֲרוֹצִי, Obj. ist der herannahende Feind.

V. 13. Statt עֲצָתָיִךְ liest man besser עֲצֹתַיִךְ cf. Stade §. 356 d. Statt des Ketib הָבְרוּ (= אשר הברו) l. mit Keri הֹבְרֵי. הבר abschneiden, dann gemäss dem häufigen Uebergang des Schneidens in das Scheiden, Entscheiden, Bestimmen: die den Himmel bestimmen, berechnen cf. גָּזְרִין Dan. 2, 27, also die Astrologen (LXX). In חֹזָה בְּ liegt das angelegentliche, wissbegierige Beschauen. לֶחֳדָשִׁים alle Neumonde, wie לַבְּקָרִים allmorgentlich 33, 2. Es scheint dies auf monatliche Herausgabe astrologisch-mantischer Kalender zu deuten. מֵאֲשֶׁר ist partitiv zu fassen. אֲשֶׁר = welche Dinge, ist plur. construirt.

V. 14. Die zweite Vershälfte bringt eine Näherbestimmung zu לֶהָבָה. לַחְמָם Pausalform für לְחַמָּם = לָחֹם, Olsh. § 245 c.

V. 15. אֲשֶׁר Accus. bei יָגַע, wie sonst בְּ. In 15 b treten die Händler Babels, mit denen Babylon in Handelsverkehr gestanden, ein. Ew. fasst סֹחֲרַיִךְ als Zauberer. Aber es steht entgegen, dass nach V. 14 die Meister der Astrologie und Mantik im Feuer umkommen, nicht entfliehen. Auch weist אִישׁ לְעֶבְרוֹ = jeder nach seiner Seite, seiner Heimath hin auf die, welche von allen Seiten mit Babel Handelsverkehr trieben. Auch diese können Babel in der grossen Katastrophe nicht helfen.

Erläuterung.

V. 1—7. Babel, die stolze Jungfrau, die man bisher die Weichliche und Ueppige nannte, wird nun auf den Boden statt auf den Thron sich setzen müssen. Die schwelgerische Ueppigkeit Babels schildern die Bibel (Jer. 51, 39; Dan. 5, 1 f.) und Profanschriftsteller (Curtius V, 1; Her. I, 195. 199). Sie muss wie eine niedrige Sclavin die Mühle nehmen und Mehl mahlen, muss den Schleier zurückschlagen und unanständig entblösst als Gefangene die Ströme durchwaten, um schliesslich entehrt zu werden. Denn Jahve wird Rache nehmen und nicht schonen. Der Rächer über Babel ist der Erlöser der Gemeinde. Babel aber muss sich schweigend in das Dunkel verkriechen, ruhmloser Schande verfallen, sie bleibt fernerhin nicht mehr Gebieterin der Königreiche. Wohl hat Gott gezürnt über sein Volk und es in die Hand Babels gegeben, aber erbarmungslos hat Babel die Besiegten behandelt, selbst dem schwachen Greis das härteste Joch aufgelegt. Sie schrieb ihrer Herrschaft ewige Dauer zu und bedachte nicht das drohende Ende all ihrer Vermessenheit. — V. 8—15. Nun aber wird's anders. Die da nur sich selbst kannte und vergötterte (Zeph. 2, 15) und alles Unglück fern wähnte, wird plötzlich so einsam werden, wie eine kinderberaubte Mutter, und diese Schläge werden plötzlich und voll kommen trotz aller Zaubereien und Bannsprüche. Babel verlässt sich auf ihre Bosheit, als ob Gott sie nicht sähe; ihre Klugheit, ihr politisches und magisches Wissen verführt sie zu stolzer Autokratie. Dennoch kommt das Unglück, das sie nicht wegzaubern oder durch Opferriten sühnen kann, und zwar plötzlich. Mag sie nur einhertreten mit ihren vielen altgewohnten Bannsprüchen, ob sie Hilfe schaffen oder den Feind schrecken kann, es ist vergeblich. Auch die Astrologen können nicht helfen, sie verbrennen wie Spreu und können sich selbst nicht retten aus dem Feuer, welches kein traulich wärmendes Kohlenfeuer ist, sondern sie verzehrt. Rathlos stieben auch die bisherigen Handelsgenossen auseinander. Niemand hilft ihr.

Mit Recht findet Del. den Charakter der Rede V. 1. 2 jesajanisch, aber nicht blos am Eingang, sondern auch weiterhin ist jesajanische Färbung erkennbar. Wie jesajanisch klingt V. 14b! Das Cap. trägt die Kraft und Ursprünglickeit jesajanischer Darstellung. Dennoch kann es in seiner jetsigen Gestalt nicht aus Jesaja's Hand stammen. Abgesehen von V. 4 giebt sich besonders V. 6 deutlich als exilisch, aber V. 6 lässt sich herauslösen, ohne dass etwas vermisst wird. Der Ausdruck: Herrscherin der Königreiche V. 5 trägt wohl gleichfalls exilisches Gepräge, doch siehe 13, 19. Das Einzelne lässt sich nicht mit Sicherheit dem Jesaja zuschreiben, aber der Gesammteindruck weist das Cap. der Quelle zu. Ein Gleiches gilt für den Grundstock des folgenden Capitels.

## Cap. 48. Alte und neue Weissagung und ihre Erfüllung.

V. Höret dies, ihr vom Hause Jakobs, die da sich nennen nach dem Namen Israels, und die aus den Wassern Juda's hervorgegangen, die da schwören beim Namen Jahve's und den Gott Israels preisen, nicht in Wahrheit und nicht in Gerechtigkeit. 2. Denn nach der heiligen Stadt nennen sie sich, und auf den Gott Israels stützen sie sich — Jahve der Heerschaaren ist sein Name. 3. Das Frühere habe ich vorlängst angesagt, und aus meinem Munde ist es ergangen, und ich gab es zu hören, plötzlich habe ich's vollführt, da kam es. 4. Weil ich wusste, dass du hart bist, eine eiserne Sehne dein Nacken und deine Stirn Erz. 5. So sagte ich es dir an vorlängst; ehe es kam, liess ich es dich hören, damit du nicht sagtest: Mein Götze hat's vollbracht, mein Schnitzgott und Gussgott hat es verordnet. 6. Du hast's gehört, da siehe nun das alles, und ihr, müsst ihr es nicht gestehen? — Ich lasse dich Neues hören von jetzt ab und Verborgenes und was du nicht gewusst hast. 7. Jetzt ist es geschaffen und nicht vorlängst, und vor dem heutigen Tage hörtest du es nicht, damit du nicht sagtest: Siehe ich wusste es! 8. Auch hast du (überhaupt) nicht gehört, noch Einsicht gehabt, noch öffnete sich vorlängst dein Ohr, denn ich wusste: du bist treulos, und abtrünnig von Mutterleibe an heisst du. 9. Um meines Namens willen will ich Langmuth hegen und um meines Ruhmes willen mich bezähmen gegen dich, um dich nicht auszurotten. 10. Siehe ich habe dich geläutert, aber nicht als Silber, ich habe dich erprobt im Ofen des Elends. 11. Um meinet-, um meinetwillen will ich es thun, denn wie würde (mein Name) entweiht! und meine Ehre will ich keinem andern geben. 12. Höre auf mich, Jakob und Israel, mein Berufener: ich bin es, ich bin Erster und bin auch Letzter. 13. Und meine Hand hat die Erde gegründet und meine Rechte die Himmel ausgespannt; ich rufe ihnen zu, so stehen sie da zumal. 14. Versammelt euch allesammt und höret: wer unter euch hat dies angesagt? Jahve hat ihn lieb, und er vollführt seinen Willen an Babel und seinen Arm an den Chaldäern. 15. Ich, ich habe es geredet, ihn auch gerufen, habe ihn gebracht, dass glücken soll sein Weg. 16. Nahet zu mir und höret dies: nicht von Anfang an habe ich im Verborgenen geredet, seit der Zeit, da es geschah, war ich dabei, und jetzt hat der Allherr Jahve mich gesandt und seinen Geist. 17. So sagt Jahve, dein Erlöser, der Heilige Israels. Ich Jahve bin dein Gott, der dich lehrt zu thun, was frommt, der dich leitet auf dem Wege, darauf du gehst. 18. O, dass du merktest auf meine Gebote, so würde wie ein Strom dein Friede und deine Gerechtigkeit wie Meereswellen. 19. Und es würde wie Sand dein Same und deines Leibes Sprossen wie seine Körner, nicht soll ausgerottet und nicht vertilgt werden sein Name vor mir. 20. Gehet aus von Babel, eilet von den Chaldäern mit

lautem Jauchzen, sagt's an, lasst dies hören, bringt es aus bis zum Ende der Erde, saget: Erlöst hat Jahve seinen Knecht Jakob, 21. Und nicht dürsteten sie, durch Wüsten hat er sie geleitet, Wasser vom Fels liess er ihnen rinnen und spaltete den Fels, und es quollen Wasser. 22. Keinen Frieden giebt es, sagt Jahve, für die Gottlosen.

## Anmerkung zu Cap. 48.

V. 1. Angeredet werden deutlich Nordisraeliten und Judäer. בֵּית־יַעֲקֹב ist das gesammte Israel cf. 49, 6, welches im Folgenden in die beiden Untertheile zerlegt wird: 1) die genannt werden nach Israel, also die Angehörigen der 10 Stämme, 2) die aus den Wassern (cf. עֵין 5 Mos. 33,28, מִמְּקוֹר Ps. 68, 27, falls nicht מִמְּעֵי zu lesen ist cf. V. 19, da das Bild ziemlich unvorbereitet eintritt) Juda's hervorgegangen. Dass בית־יעקב nur Israel im Unterschied von Juda bezeichne (cf. Am. 3, 13; 6, 8), ist bei Jes. unwahrscheinlich. An Juda allein ist wegen des folgenden הַנִּקְרָאִים בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל gar nicht zu denken. Der Eid bei Jahve ist ein Bekenntniss zu ihm. הִזְכִּיר בְּ eine (lobpreisende) Erwähnung machen mit etwas, etwas preisen.

V. 2. Kl. giebt die Verstheilung auf und fasst כִּי nicht = weil, sondern = dass; כִּי soll das Subj. zu לא באמת ולא בצדקה bringen. Aber so sehr sich sachlich diese Fassung empfehlen mag, so sehen doch formell diese Worte mehr einer einschränkenden Bestimmung des Voraufgehenden ähnlich, auf der allerdings der Nachdruck ruht. Es ist ein blosses Lippenwerk, denn von der heiligen Stadt her nennt man sich, und auf Jahve verlässt man sich, ohne zu bedenken, dass die heilige Stadt und der überweltliche Gott (יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ) fromme und gläubige Bekenner fordern.

V. 3. Die Rede des Propheten V. 1. 2 geht in die Rede Jahve's über (cf. עָשִׂיתִי). רִאשֹׁנוֹת nicht, wie 46, 9, prius facta, sondern, wie מִפִּי יָצְאוּ einerseits und das absolute, also nicht direkt auf רִאשֹׁנוֹת bez. עָשִׂיתִי zeigt, praedicta, opp. חֲדָשׁוֹת. L. וְאַשְׁמִיעֵם. Das Suff. masc., auf רִאשֹׁנוֹת bez., wie öfter für das fem. cf. שְׁמַעְתָּם und dagegen יְדַעְתִּין V. 7.

V. 4. Zum Gedanken cf. Ez. 3, 7—9.

V. 6. חֲזֵה כֻּלָּהּ schaue das alles als erfüllt an. 6b geht auf das Neue über, welches Jahve hören lässt (Perf. proph.).

V. 7. לִפְנֵי יוֹם vor heute cf. מִיּוֹם 43, 13.

V. 8. Zu beachten ist, dass die Suff. fehlen. פִּתַּח intrans., wie 60, 11: sich öffnen, offen stehen cf. das Kal 45, 8.

V. 9. Zu תְהִלָּתִי ist לְמַעַן und zu אֶחֱטָם ist אַפִּי aus dem ersten Gliede zu ergänzen.

V. 10. בְּ vor כֶּסֶף ist בְּ essentiae, falls nicht כְּ zu lesen ist. Die Perff. sind wirkliche Präterita, im Unterschied von den Futt. V. 9. 11. בָּחַר hier, wie

im Aram. untersuchen, erproben, falls nicht בָּחַן ursprünglich ist, was eine Hdschr. bietet. Zum Bild vom Ofen cf. 5 Mos. 4, 20; Jer. 11, 4.

V. 11. Zu יֵחָל ist שְׁמִי zu ergänzen, wenn nicht nach LXX einzusetzen. Zum Gedanken cf. Ez. 36, 19—23.

V. 13. טִפְּחָה gewählter, weil. aram. Ausdruck für hebr. נטה.

V. 14. בָּהֶם unter den heidnischen Göttern. Das Suff. in אֲהֵבוֹ geht auf Cyrus. Aus dem Parallelglied liesse sich vor כַּשְׂדִּים ergänzen בְּ: seinen sc. Gottes Arm d. h. Macht an den Chaldäern in Wirksamkeit setzen. Del. fasst זְרֹעוֹ als Subj.: sein Arm wird ihn sc. Jahve's Willen an den Chaldäern vollführen. Aber diese Fassung ist schwierig. Vielleicht ist ein Verb. ausgefallen cf. LXX ἆραι.

V. 16. In der zweiten Vershälfte redet jedenfalls ein Prophet, den Gott gesandt hat, obwohl nach 45, 9 und dem Context 16a Gott zu reden scheint, s. die Erl. רוּחוֹ ist Accus., da der Geist sonst nicht sendet, sondern gesandt wird.

V. 17. לְהוֹעִיל, zu thun, was frommt.

V. 18. לוּא c. Perf. nicht: o dass du gemerkt hättest! denn Jahve lehrt nach V. 17 Israel jetzt, sondern: merktest. Das Gewünschte wird in der Dringlichkeit als schon eingetreten gesetzt. Statt וַיְהִי liest man besser וִיהִי cf. G· § 128, 2c. Ebenso V. 19. Zum Gedanken cf. 11, 9.

V. 19. מֵעֶיךָ und מְעֹתָיו bilden ein Wortspiel. Wenn man מְעוֹת trop. auf die Eingeweide des Meeres bezieht (statt מֵעִים), so muss man auch nach Codd. der LXX hinter חוֹל das gewöhnliche הַיָּם einfügen. Oder man muss nach LXX Targ. Vulg. (cf. מְעָא in den Targg. für גֵּרָה) מְעֹתָיו als seine Körner fassen.

V. 20. בְּרַח vom eilenden sich Entfernen. הוֹצִיאוּ wie 42, 1.

## Erläuterung.

V. 1—6a. Der Gedankengang dieses Capitels ist nicht leicht. Die herkömmliche Erklärung der Commentatoren befriedigt nicht. Zunächst fällt wieder die detaillirte, Israel und Juda unterscheidende (cf. 46, 3) Anrede auf, welche nicht danach aussieht, als ob ein exilischer Verfasser hier redet. Jesaja dagegen ist sicherlich öfters durch Gesandtschaften der Exulanten befragt und hatte Gelegenheit, sich an die versprengten Nordisraeliten zu wenden. Vor allem führt die Benennung nach der heiligen Stadt und das unmotivirte Vertrauen auf den sie schützenden Gott in die vorexilische Zeit, wo Jerusalem als Gottes Sitz für uneinnehmbar galt (Mich. 3, 11). Der Prophet redet Glieder des Nordreichs und Judäer an, die sich zu dem Gotte Israels eidlich bekennen und ihn mit den Lippen preisen, aber ohne dass Herz und Werk dem Bekenntniss entspricht. Der Gedanke V. 2 begründet die Eitelkeit des Bekenntnisses dadurch, dass er bedenken lehrt, wie gross das ist, wonach man sich nennt und der, auf den man sich stützt. In V. 3 folgt, was man hören

soll. Die Parasche trennt falsch. Das Folgende deckt die wahre Gesinnung des Volkes auf.

Frühere Weissagungen hat Gott, lange bevor sie sich erfüllten, verkündigen und in unvermittelter Plötzlichkeit ihre Erfüllung eintreten lassen. Denn er wusste, dass Israel ein hartes Herz, eisernen Nacken und eherne Stirn hatte. Darum sagte er es lange zuvor, ehe die Erfüllung eintrat, damit Israel nicht die Leitung seiner Geschichte den Götzen statt Jahve'n, der doch allein die Zukunft vorausgewusst, zuschreiben sollte. Der Gedanke V. 4. 5 schliesst alles Gerede von blos natürlicher Anlage Israels zum Monotheismus aus. V. 6 fügt dann eine demonstratio ad oculos hinzu. Die Dinge liegen vor aller Augen, sie selbst müssen es bekennen. Mit den ראשנות können, wie Kl. sieht, nur die Ereignisse der Drangsals- und Errettungszeit während der Invasion Sanheribs gemeint sein, die Jesaja Jahre lang vorausverkündigt und zum Thema seiner Weissagung gemacht hat. So versteht sich auch das Bekenntniss zur heiligen Stadt und das Stützen auf Jahve, der sie geschützt hat.

V. 6b—11. Von jetzt an folgen die חדשות. Die Ausleger verwirren den Gedanken, wenn sie die ראשנות und die חדשות beide in die exilische Zeit verlegen, denn 6a weist auf abgeschlossen und erfüllt vor aller Augen liegende Thatsachen hin, während in der exilischen Zeit die Cyrus-Ereignisse ja erst in der Erfüllung begriffen sind. Von den חדשות sagt Gott, dass er sie als Neues von jetzt ab, als etwas, was verborgen gehalten und Israel bisher unbekannt geblieben, verkündigt habe. Jetzt erst sind diese Dinge geschaffen, d. h. im göttlichen Rathschluss als „Programm der jetzt beginnenden Geschichtsperiode“ (Kl.) gebildet, erst ideell vorhanden, um dann in die Realität zu treten (בָּרָא ist gebraucht wie יָצַר und עָשָׂה 37, 26). Vor dem jetzigen Tage hat Israel nichts davon gehört, damit es nicht sagte: siehe ich wusste es, damit es also die Ereignisse als menschlichem Erkennen entzogene, lediglich aus Offenbarung bekannte anerkennen müsste. Es ist also das umgekehrte Verfahren als das V. 5a gekennzeichnete. Dies widerstreitet schnurstracks dem, was wir bisher immer wieder gehört haben. Sonst hat der Verfasser stets versichert, dass Gott die bevorstehenden Ereignisse lange zuvor vorausverkündigt. Es liegt vor Augen, dass so nicht der exilische Verfasser, sondern nur Jesaja selbst reden kann. Er hat die assyrische Periode als abgeschlossene, geraume Zeit vorher geweissagte und erlebte Epoche hinter sich und verkündigt jetzt ein neues Programm, welches Israel nicht kennt. Wenn nun V. 8 in drei correspondirenden Sätzen das Nichtwissen und das Nichthören des Volks betont wird, so ist offenbar durch die gesteigerte Häufung der Correlate ein verschuldetes Nichtachten auf das göttliche Wort gemeint, und es ist ein Fehler, wenn die Ausleger thun, als ob die Suffixe auch hier wie in V. 7 gesetzt wären. גַּם bringt etwas Neues, und

מְאָז führt darauf, dass es sich hier nicht um Unkenntniss bestimmter Ereignisse wie vorher, sondern um Charakteristik eines eingewurzelten Fehlers handelt: Auch hast du überhaupt nicht gehört noch Einsicht gehabt, noch hat sich von früher her dein Ohr geöffnet, cf. Kl. a. a. O. S. 57. Weiss doch Gott, dass Israel treulos und abtrünnig vom Mutterleibe an mit Recht genannt wird. Er findet für seine Offenbarung keinen Glauben, mag er die Dinge lange zuvor verkündigt haben V. 3. 5, oder als absolut neu jetzt dem Volke ansagen V. 6. 7. Nicht um des Volkes Verdienstes, sondern um seines Namens und Ruhmes willen will er langmüthig sein und den Zorn an sich halten, um sein Volk nicht zu vernichten. Sollte ein Gedanke wie dieser aus exilischer Lage geboren sein? Ist die Eventualität drohender Vernichtung des Volks oder nicht vielmehr Wiederherstellung und Wiederaufrichtung desselben das Thema des exilischen Trostbuchs? Weist nicht auch die unverwüstliche Inclination zum Götzendienst V. 5 auf vorexilische Zeit? Nur um seinetwillen will Jahve das Neue, was er vorhat, thun. Hat er doch soeben erst in dem Ofen der assyrischen Trübsal sein Volk geläutert (Praet.), ohne dass Silber daraus hervorgegangen wäre. Wenn er nun sein Volk hoffnungslos vernichtete und ihm keine Aussicht auf schliessliche Herrlickeit gäbe, so würde der Name Jahve's unter dem Spott der Völker entweiht. Er will aber seine Ehre keinem andern geben cf. 42, 8. 9. und muss die Heiligkeit seines Namens dadurch aufrecht halten, dass er die Heilsgeschichte zum schliesslichen Ziele führt. Wir hören hier deutlich einen Propheten reden, der auf eine hinter ihm liegende abgeschlossene Periode der Geschichte seines undankbaren Volkes zurückweist und demselben trotz seiner Herzenshärtigkeit Neues, Gericht und Heil, verkündigt. Es ist die harte Rüge eines durch die glänzendsten Thatbeweise (6a) nicht überzeugten, blind dem Götzendienst zuneigenden und dabei im Synkretismus auf Jahve und Jerusalem sich stützenden Volkes, welchem hier sein Verhalten aufgedeckt wird. Das stimmt zu der Zeit Manasse's, schwerlich zur exilischen Epoche, wo das: Tröstet, Tröstet und das Aufrichten der Müden zur Aufgabe der Prophetie wurde.

Jetzt erst von V. 12 an redet der exilische Verfasser. Er hat guten Grund, die obige Rüge des Meisters aufzunehmen, denn die Herzenshärtigkeit ist noch immer nicht voll gewichen, und doch naht jetzt die Zeit, wo das von Jesaja vorausverkündigte Neue, die Verherrlichung der Gemeinde nach schwerer Drangsal sich zu verwirklichen beginnt. Darum fährt er V. 12—15 fort: Höre Jakob und Israel, mein Berufener: Jahve ist der Erste und der Letzte. Er ist der die רִאשֹׁנֹת ansagende רִאשׁוֹן und ihre אַחֲרִית wirkende אַחֲרוֹן. Auf sein Machtwort hin stehen Erde und Himmel da. So mögen denn alle sich versammeln. Wer unter den Göttern hat diese Dinge, dieses Neue verkündigt? Jahve hat ihn (den Cyrus)

lieb, und er wird Babel stürzen, Gott hat es zuvor gesagt und ihn herbeigerufen und lässt seinen Weg gelingen.

Der 16. Vers ist einer der schwierigsten des zweiten Theils. Die Unsicherheit der Auslegung räth ab, mit Kl. zuviel aus ihm zu schliessen. Wer redet in V. 16? Da in b ein Prophet spricht, den Gott gesandt hat und das betonte וְעַתָּה im Gegensatz zu מֵרֹאשׁ und מֵעֵת הֱיוֹתָהּ steht, so scheint auch in a dieser Prophet zu reden. Ist es der exilische Verfasser oder Jesaja? Gegen das Erstere spricht schon, dass dieser mit seiner Person fast nirgends heraustritt. Was soll das heissen, dass er von Anfang an nicht im Verborgenen geredet, und seit der Zeit, dass es geschieht, dabei gewesen? So könnte doch nur ein Prophet reden, der eine lange Entwicklung hinter sich hat. Und hat ihn Jahve denn erst jetzt gesandt, wenn er doch schon von Anfang an nicht im Verborgenen geredet? Denn die Negation gehört zum ganzen Satz, nicht, wie es nach der Stellung scheinen könnte, zu מֵרֹאשׁ, so dass der Sinn wäre: Nicht von Anfang an habe ich im Verborgenen geredet, der Gegensatz also: aber später, wozu das Folgende nicht passt. Oder sollte der alte Jesaja reden und zwei Epochen in seinem Leben unterscheiden? (Kl.). Dagegen spricht schon, dass der exilische Verfasser den Jesaja sonst nie in dieser Weise redend einführt. Es wird sonach in 16a Gott der Redende sein; wie er V. 14 sagt: versammelt euch, so V. 16: wendet euch zu mir. Er hat seit Ur her nicht im Verborgenen geredet und (wenn der Text im Folgenden unversehrt) seit es geschieht, nämlich seit die grossen Ereignisse in Israels Geschichte sich vollziehen, ist er dabei gewesen. Und nun hat er den Propheten und zugleich mit und in ihm seinen Geist gesandt, um Israel für das kommende Heil mit eigenen und mit Worten des Meisters aufzurufen. In 16b redet also der exilische Verfasser. Der Personenwechsel ist für unser Gefühl hart genug, und die Unversehrtheit des Textes ist fraglich. Man kann etwa Sach 2, 12; 4, 9 vergleichen. — V. 17—22. So wird denn nun Israel ermahnt, auf Jahve zu hören, der es auf rechtem Wege leitet. Wenn es gehorchen wird, so wird sein Friede wie ein Strom und seine Gerechtigkeit d. h. seine ethische Wohlbeschaffenheit wie Meereswellen und sein Same wie Sand am Meer, und nie wird der Name seines Geschlechts ausgerottet. Im festen Glauben an die Botschaft der neuen Dinge, die Gott verkündigt, ermahnt der Prophet: Ziehet aus von Babel und verkündet über die Erde hin die nahe Erlösung, in der sich die Wunder des einstigen Wüstenzuges erneuern. Für die Gottlosen aber giebt's keinen Frieden, sagt Jahve.

## Cap. 49. Der Knecht Jahve's. Israels gewisse Verherrlichung.

V. 1. Höret ihr Inseln auf mich, merket auf ihr Nationen von ferne: Jahve hat von Mutterleibe an mich berufen, von meiner Mutter Schosse meines Namens gedacht. 2. Und machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert, im Schatten seiner Hand hat er mich verborgen und machte mich zu einem geschärften Pfeil, und in seinen Köcher hat er mich versteckt. 3. Und sagte zu mir: mein Knecht bist du, du Israel, an dem ich mich verherrliche. 4. Und ich sagte: vergebens habe ich mich gemüht; in's Leere und Eitle meine Kraft verzehrt, jedoch mein Recht ist bei Jahve und mein Lohn bei meinem Gott. 5. Und jetzt sagt Jahve, der mich bildete von Mutterleibe sich zum Knecht, zurückzuführen Jakob zu ihm und dass Israel ihm gesammelt werde — und ich werde verherrlicht in Jahve's Augen und mein Gott ward meine Stärke. — 6. Er sagt: Es ist ein Geringes, dass du mir Knecht seiest, aufzurichten die Stämme Jakobs und die Bewahrten Israels, zurückzuführen: ich habe dich gemacht zum Licht der Völker, mein Heil zu sein bis zum Ende der Erde. 7. So sagt Jahve, der Erlöser Israels, sein Heiliger zu dem des Lebens unwerth Geachteten, dem Abscheu der Leute, dem Knecht der Tyrannen: Könige werden es sehen und aufstehen, Fürsten, die werden anbeten um Jahve's willen, welcher treu, um des Heiligen Israels willen, dass er dich erwählte. 8. So sagt Jahve: Zur Zeit des Wohlgefallens habe ich dich erhört und am Tage des Heils dir geholfen, und ich behüte dich und mache dich zum Bund des Volks, herzustellen das Land, auszutheilen verwüstete Erbtheile, 9. Zu sagen zu den Gefangenen: Gehet heraus und zu denen, die in Finsterniss sind: Kommt ans Licht! — An Wegen weiden sie, und auf allen kahlen Hügeln (ist) Weide für sie. 10. Sie werden nicht hungern noch dursten, und nicht wird sie Kimmung und Sonne treffen, denn ihr Erbarmer wird sie führen und an Wasserquellen leiten. 11. Und ich mache alle meine Berge zum Wege, und meine Pfade sollen erhöht sein. 12. Siehe diese, von ferne kommen sie, und siehe diese von Norden und von Westen und jene vom Lande Sinim. 13. Jubelt ihr Himmel und frohlocke Erde, und brecht aus ihr Berge in Jauchzen, denn getröstet hat Jahve sein Volk, und seiner Elenden erbarmt er sich. 14. Und es sagte Sion: Verlassen hat mich Jahve und der Allher mein vergessen. 15. Vergisst ein Weib ihres Säuglings, sich nicht zu erbarmen über den Sohn ihres Leibes? ob auch diese vergässen, so will ich dich doch nicht vergessen. 16. Siehe auf die Hände habe ich dich gezeichnet, deine Mauern sind vor mir beständig. 17. Es eilen heran deine Erbauer, deine Zerstörer und deine Verwüster gehen von dir. 18. Hebe rings deine Augen auf und siehe: sie alle versammeln sich, kommen zu dir; so wahr ich lebe, spricht Jahve, fürwahr du sollst sie alle wie ein Geschmeide anlegen und

wie eine Braut sie um dich gürten. 19. Denn deine Einöden und Wüsten und dein zerstörtes Land — fürwahr jetzt wirst du zu enge für die Bewohnerschaft, und fern sind deine Verderber. 20. Noch werden in deine Ohren sagen die Söhne deiner Kinderlosigkeit: zu enge ist mir der Raum, rücke weiter, dass ich wohnen kann! 21. Und sagen wirst du in deinem Herzen: wer hat mir diese geboren, war ich doch kinderlos und unfruchtbar, verbannt und vertrieben, und diese, wer hat sie gross gezogen? Siehe, ich war allein gelassen, diese, wo waren sie denn? 22. So sagt der Allherr Jahve: Siehe ich erhebe zu den Nationen meine Hand, und zu den Völkern erhebe ich mein Panier, und sie bringen deine Söhne im Busen, und deine Töchter werden auf der Schulter getragen. 23. Und es werden Könige deine Wärter und ihre Fürstinnen deine Ammen, das Antlitz zur Erde sollen sie vor dir niederfallen und deiner Füsse Staub lecken, und du sollst erfahren, dass ich Jahve bin; ich, dessen Hoffer nicht zu Schanden werden. 24. Wird auch dem Helden Beute abgenommen oder entkommen die Gefangenen eines Tyrannen? 25. Denn so sagt Jahve: Sogar die Gefangenen eines Helden werden genommen, und die Beute eines Tyrannen entkommt, und deine Bestreiter bestreite ich, und deine Söhne werde ich retten. 26. Und ich lasse deine Peiniger ihr eigen Fleisch essen, und wie von Most werden sie trunken von eigenem Blut, und erfahren wird alles Fleisch, dass ich Jahve dein Heiland und dein Erlöser, der Starke Jakobs.

Anmerkung zu Cap. 49.

V. 1. מֵרָחוֹק virtuelles Adj zu לְאֻמִּים. מִמְּעֵי אִמִּי von dem Leibesinneren meiner Mutter her, wie Ps. 71, 6.

V. 2. בָּרוּר gereinigt vom Rost, gespitzt, geschärft. Der Mund ist als Schwert gedacht, cf. 11, 4; Hebr. 4, 12; Off. 1, 16.

V. 3. יִשְׂרָאֵל lässt sich als Appos. zum Subj. fassen, besser aber des Parallelismus wegen als weiteres Prädikat neben עַבְדִּי. אֲשֶׁר־בְּךָ relativ gemachte 2. Pers., wie 41, 9. 10.

V. 4. אָכֵן steht versichernd im adversativen Sinne.

V. 5. L. לוֹ nach dem Keri, LXX, Aq., Targ., da אָסַף hier nicht = wegraffen sein kann (Hofm.: Israel, das nicht hingerafft wird). Der Inf. geht in jussiv. verb. fin. über. 5b ist Zwischensatz, hinter welchem אָמַר durch וַיֹּאמֶר V. 6 wieder aufgenommen wird.

V. 6. נָקֵל מִהְיוֹתְךָ geringer als zu sein = zu gering, als dass. נְצִירֵי יִשְׂרָאֵל (oder נְצוּרֵי Keri) = שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל. Die Wortstellung des Objectes vor dem Prädikat ist auffallend, es scheinen glossenartige Einschiebsel vorzuliegen. Das letzte Glied darf nicht übersetzt werden: dass mein Heil bis zum Ende der Erde sei, was schon sprachlich missverständlich ausgedrückt wäre, da man לְמַעַן oder ו cons. erwarten würde. Der Knecht ist vielmehr, wie Licht der Welt, so Jahve's Heil bis an's Ende der Erde.

V. 7. In der Verbindung בִּזֹה־נֶפֶשׁ lässt sich נֶפֶשׁ auf die Seele der Verachtenden beziehen, besser aber auf die Seele oder das Leben des Verachteten, des Lebens nicht werth Geachteten. מְתָעֵב Substant. (wie 23, 18 מְכַסֶּה) = Abscheu. גּוֹי ist ohne Einschränkung zu fassen: Leute. Vor קְדשׁ ישראל ist לְמַעַן zu wiederholen. Das ו cons. fügt die That zu dem eigenschaftlichen Attribut.

V. 8. Zu בְּרִית־עָם cf. 42, 6.

V. 9. לֵאמֹר ordnet sich den Inff. V. 8 unter. Mit 9b sollte ein neuer V. beginnen. LXX lesen hinter עַל ein כָּל.

V. 10. הַכָּה Ps. 121, 6, zeugmat. auch auf die Kimmung (35, 7) bezogen.

V. 11. יְרֻמוּן cf. G. § 47, 3 Anm. 4. „Meine Strassen werden erhöht, aufgedämmt" (die Suff. sagen, dass Gott mit seiner Schöpfung thun kann, was er will).

V. 12 יָם ist Westen, wie immer in solchem Kontext. מֵרָחוֹק im ersten Gliede steht allgemein und ist natürlich nicht auf eine bestimmte Himmelsgegend zu beschränken. Es kommt nicht auf Aufzählung aller Himmelsgegenden an. Das Land der סִינִים, wahrscheinlich China, cf. Ges. Thes. und V. Strauss bei Del. S. 688 f. Die סִינִים in Phönizien 1 M. 10, 17 wohnen nicht entfernt genug, als dass sie hier gemeint sein könnten. Dass man im Exil China kannte und dort sich schon einzelne Israeliten ansiedelten, ist nicht so unwahrscheinlich.

V. 15. מִן im מֵרַחֵם ist privativ = ὥστε μή. גַּם = כִּי גַם, die Weglassung der Bedingungspartikel lässt die logisch untergeordneten Sätze als nebengeordnet erscheinen. אֵלֶּה die Mütter.

V. 17. L. בֹּנַיִךְ nach LXX. Targ. Vulg. Die L. A. des M. T. lässt den Gegensatz nicht zu seinem Rechte kommen.

V. 18. כִּי zur Einführung der Versicherung.

V. 19. כִּי ist zuerst begründend und wird dann versichernd wieder aufgenommen. Die 3 absolut voraufgestellten Subjectsbegriffe werden zusammengefasst in der 2. Pers. sing. (תֵּצְרִי Impf. Kal. von צרר). מִן in מִיּוֹשֵׁב ist comparativisch gedacht: enger, als die Zahl der Bewohner es fordert.

V. 20. בְּאָזְנַיִךְ zur Bezeichnung des vernehmlich Gesprochenen. גְּשָׁה־לִּי rücke mir weg (Dat. comm. cf. G. § 128, 1c.).

V. 21. Wer hat mir diese geboren? (nicht: gezeugt, denn es handelt sich um die Mutter, nicht um den Vater). Die Mutterschaft des kinderberaubten, unfruchtbaren Sion erscheint undenkbar. Bei LXX fehlen die Worte גֹּלָה וְסוּרָה. Nach der L. A des M. T. ist der Gedanke der, dass Sion nur in ihrem Lande Kinder gebären kann. In der zweiten Frage wechselt die Vorstellung. Sion ist allein im Lande zurückgeblieben, während ihre Kinder fortgewandert sind. Woher kommen jetzt ihre Kinder?

V. 22. בְּחֹצֶן im Busen des Obergewandes, in dem man kleine Kinder trug.

V. 23. Zum Staublecken cf. Mich. 7, 17; Ps. 72, 9 und zum Gedanken 45, 14. קֹוָי — אֲשֶׁר relat. gemachte 1. Pers.

V. 24. Statt צַדִּיק l. nach V. 25 mit Pesch. Vulg. Ew., Kn. u. a. עָרִיץ. צַדִּיק kann nicht Gen. epexeg. sein: die aus Gerechten bestehende Gefangenenschaar (Del.), was gegen den Parallelismus verstösst.

V. 25. כִּי setzt ein „allerdings“ als verschwiegen voraus. יָרִיב der Bestreiter ist identisch mit dem עָרִיץ, und אֶת־ ist wohl nicht Präp., sondern Nota acc., cf. 27, 8; 5 Mos. 33, 8; Hi. 10, 2.

V. 26. Zu 26a cf. 9, 19 f.; 4 Mos. 23, 24; Sach. 9, 15. אֲבִיר יַעֲקֹב cf. 1, 24.

Erläuterung.

Von jetzt an begegnet weder Koresch noch der Name Babel wieder. Die scharfe Entgegensetzung Jahve's und der Götzen hört auf, die Erlösung wird innerlicher, universaler, eschatologischer. V. 1—9a. In dramatischer Unmittelbarkeit tritt der Knecht Jahve's redend auf. Alle Völker sollen aufmerken, denn er hat eine Weltmission. Jahve hat von seiner ersten Entstehung an ihn berufen und seinen Namen ehrend genannt. Er hat seinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht und ihn gleich einem scharfen Pfeil in seinen Köcher versteckt, unter der göttlichen Allmacht geborgen, um zu seiner Zeit ans Licht zu treten. Die Bezeichnung des Mundes als eines scharfen Schwertes zeigt den prophetischen Beruf des Knechtes an, dessen Rede eindringt und die Ungehorsamen züchtigt. Sich selbst aber kann der Prophet unmöglich meinen, da er den Knecht das Licht der Heiden und Gottes Heil bis zum Ende der Erde (V. 6) nennt. An das berufstreue Israel der Zukunft aber ist nicht zu denken, da erstens dieses schwerlich ein Prophetenthum mit scharfem Munde ist, da zweitens eine solche Personification (cf. מִבֶּטֶן und מִמְּעֵי אִמִּי V. 1 und die Klage V. 4) beispiellos wäre, da drittens der Beruf des Knechtes darin besteht, Jakob zurückzuführen V. 5, die Bewahrten Israels herzustellen (V. 6), diese also mit dem Israel der Zukunft identisch sind, dasselbe somit sich selbst erlösen und herstellen müsste. Es ist und bleibt ein Ungedanke, dass das ideale Israel das empirische aus dem Exil zurückführen soll. Es ist also der persönliche Knecht, der hier redet. Aber wird nicht der Knecht V. 3 Israel genannt? Der vorliegende Text 3b erlaubt kein anderes Verständniss. Denn die Uebersetzung Schenkels: „Israel (ist's), an welchem ich mich durch dich verherrliche“, verstösst gegen den Parallelismus. Der Knecht wird Israel genannt, aber dann nicht das Israel, sondern der Israel. Wie es einen ersten und einen zweiten Adam und David giebt, so auch einen ersten und zweiten Israel (Nägelsb.). Del.: „Wie zuerst ein Mann Israel hiess und dann ein Volk, so hat der von persönlicher Wurzel ausgehende Name auch einen persönlichen Wipfel. Der Knecht Jahve's ist Israel in Person....., Israels innerstes Centrum, Israels oberstes Haupt“. Wie es einen volklichen und persönlichen Gottessohn und Gottesknecht giebt, so würde auch ein volklicher und persönlicher Israel zu unterscheiden sein. Hält man diese Individuation Israels für unmöglich, so ist eine Textänderung immer noch annehmbarer, als dem Verfasser den in sich widerspruchsvollen Gedanken zuzutrauen, dass das künftige Israel die

Bewahrten Israels wieder herstelle. J. D. Michael. und Ges. streichen mit Codex Kennicott 96 יִשְׂרָאֵל als ein altes Einschiebsel, welches (etwa nach 44, 23) schon vor der Entstehung der LXX eingefügt ist. Es ist in der That nicht unwahrscheinlich, dass, wie die LXX 42, 1 ihr exegetisches Verständniss dadurch ausgedrückt haben, dass sie Jakob und Israel eingesetzt haben, so auch hier ein gleiches יִשְׂרָאֵל in den Text gekommen ist. Ein Codex (Holmes XII) hat im Text: *Ιακωβ* und am Rande *Ισραελ*. Jedenfalls darf dieser vereinzelte Ausdruck den deutlichen Eindruck persönlicher Fassung im Context nicht verwischen. Die folgende Klage V. 4 klingt durchaus wie von einem Individuum gesprochen. Die reale Lage des Knechts contrastirt scharf mit seiner künftigen Verherrlichung, die Leidenstöne im Cap. 53 klingen schon hier vor. Der Knecht klagt, dass alle seine Arbeit umsonst ist, aber er birgt sich hoffend und harrend in seinen Gott. Dieser aber tröstet den Knecht, welchem er den Beruf gegegeben, Jakob zu seinem Gotte zurückzuführen und es zu neuer Gemeinde zu sammeln cf. 11, 12, also Bekehrung und Restitution Israels zu bewirken, den er somit hoch ehrt und kräftig stützt, indem er ihm das herrliche Ziel seines Berufes zeigt: Es ist zu gering, dass er nur diese Mission an den Stämmen Israels, an dem bewahrten Rest, dem Israel der Zukunft — von dem er also deutlich unterschieden ist — ausrichte, vielmehr soll er auch der Heiden Licht und Gottes Heil sein bis an das Ende der Erde (Act. 13, 47). Zunächst zwar ist der Knecht verachtet, ein Abscheu der Leute, ein Knecht der Tyrannen. Einst aber werden Könige vor ihm niederfallen um der Treue willen, die Gott seinem Knecht beweist. In alle Drangsal des Knechts leuchtet schon die künftige Hoheit hinein. Hoheit wie Niedrigkeit ähnelt in ihren Zügen der grossen Weissagung cf. 52, 15; 53, 3.

Die Möglichkeit liegt auch hier vor, und der Widerstreit der Auslegung, der collectivischen und individuellen Fassung scheint dafür zu sprechen, dass, was ursprünglich deutlich einer Einzelperson vermeint war, an Stellen wie V. 7 (cf. יִשְׂרָאֵל V. 3) auf das Volk bezogen ist. Zwar lässt sich das Attribut: Erlöser Israels, dadurch erklären, dass es mit der Erhöhung des Knechtes zugleich auf die Israels abgesehen ist, und auch עֶבֶד מֹשְׁלִים lässt sich zur Noth auf einen Einzelnen beziehen. Aber V. 7 liegt die Beziehung auf das exilische Israel näher. So würde sich gerade in dem Begriff עֶבֶד ה' im Kleinen der Charakter des zweiten Theils wiederspiegeln, und in der Scheidung eines ursprünglich jesajanischen Bildes, welches, wie vor allem Cap. 53 evident beweist, persönlich gemeint sein muss und einer exilischen Ueberarbeitung Genesis und Verwendung des Begriffs in helleres Licht treten. Auch Ew. unterscheidet in seiner Weise zwischen einer Musterschilderung, in der die lebendige Einheit einer Person in der Zeichnung gewahrt bleibe, und den erläuternden Aussprüchen,

in denen auf die Mannigfaltigkeit und Vielheit in der wirklichen Welt Rücksicht genommen werde. Wenn die persönliche Schilderung in der jetzigen Composition des zweiten Theils hie und da in volklichen Rahmen eingefügt ist, so begreift sich der Gegensatz der Auslegung. Die volkliche Bedeutung des Knechts, die sich auch bei Jeremia zeigt, liegt ja nahe genug und ist, wie wir zu Cap. 42 sahen, keineswegs ohne organischen Zusammenhang mit der persönlichen. Das Leiden der Frommen ist ein wichtiges Mittelglied in der Entwicklung der messianischen Idee. Als im Exil die Leidensgestalt die Signatur des Volkes wurde, als speziell die Frommen in Israel um der Sache Gottes willen von den Ungläubigen zu leiden hatten, da wurde die Leidenslage derselben der des Jahveknechtes mehr und mehr ähnlich, und die Herrlichkeit, welche Beiden in Aussicht stand, war die gleiche. Der exilische Verfasser sieht das Bild des Knechtes im Spiegel der Gegenwart und hält es das einemal der Masse des Volks, sofern sie das Widerspiel desselben ist, 42, 18. 19 entgegen, das anderemal in mehr tröstendem Context sieht er die Leiden der gedrückten Jahveverehrer mit den Leiden des Knechts wesentlich conform, so dass Beide, Haupt und Leib, zur Einheit zusammengehen. Aber je näher die centrale Weissagung Cap. 53 rückt, desto schärfer werden Beide auseinander gehalten.

In V. 8 wird ein Zug aus der Schilderung des persönlichen Knechts Cap. 42 wiederholt (Bund des Volkes), aber zugleich liegt hier und im Folgenden eine Verbindung mit der Erlösung aus dem Exil vor, die auf exilische Hand führt. Wenn das Leiden des Knechts vorüber, so leuchtet der Tag des Heils und der Erhörung, und der Knecht wird zum Bunde des Volks (cf. z. 42, 6) in dem aus der Verödung wiederhergestellten Lande. Er schafft den Gefangenen Freiheit und den im Dunkel des Kerkers Schmachtenden Licht der Erlösung. In V. 9b—13 wird nun diese Apokatastasis Israels aus der Exilsöde geschildert. Zunächst der Heimweg, auf dem sie sogar an den Wegen, ohne abschweifen zu müssen, und auf kahlen Hügeln Weide finden. Weder Kimmung noch Sonne wird ihnen gefährlich, denn ihr Erbarmer führt sie an sprudelnde Wasser. Alle hohen Berge werden wegsam und alle Pfade zu bequemen hohen Strassen (cf. 40, 3. 4). Sodann folgt die Rückkehr aller Versprengten aus allen Weltgegenden (cf. Cap. 11, wo schon das Exil als universales vorliegt). Himmel und Erde werden zum Jubel aufgefordert, weil Jahve sein Volk getröstet. — V. 14—26. Sion dachte in ihrer Noth: Gott hat mich vergessen. Aber vergisst auch ein Weib ihres Säuglings? Und ob auch Mütter ihre Kinder vergässen, so vergisst doch Jahve Sion nicht. Er hat ihren Namen mit unvertilgbaren Zügen in seine Hände gezeichnet, und Jerusalems Mauern, ob auch zeitweise zerstört, sind ewig vor ihm. Ihre Erbauer eilen herzu, ihre Zerstörer fliehen davon. Sion mag nur ihre Augen nach allen Seiten aufheben, ihre Kinder kommen alle herbei; wie ein

Prachtgürtel wird sie sie anlegen. Das jetzt wüste Land ist dann zu enge für die Bewohner, und fern sind die Feinde. Dann sagen in Sions Ohr, so dass diese es hört, ihre Kinder zu einander: Rücke weiter, dass ich Platz habe. Sion aber kann es nicht glauben, dass diese ihre Kinder sind, da sie doch kinderlos und unfruchtbar war und allein im Lande zurückgeblieben; wer hat denn diese vielen Kinder ihr geboren und gross gezogen und wo waren sie? Jahve winkt den Heiden mit der Hand und steckt ihnen ein Panier auf, um ihren Zug darnach zu richten, und sie bringen Israels Kinder im Busen und auf den Schultern heim. Könige werden ihre Wärter und Fürstinnen ihre Ammen und beten die Gemeinde demüthig im Staube an, denn in ihr ist Jahve, der die Seinen nicht zu Schanden werden lässt. So schwindet alle Staatsomnipotenz, wenn die ecclesia pressa in die triumphans gewandelt ist. Und wenn man zweifelnd fragt, ob auch einem Recken seine Beute und einem Tyrannen seine Gefangenen abgenommen werden können, so lautet die Antwort bejahend. Jahve kämpft wider Israels Feinde und rettet Sions Kinder. Jene müssen sich selbst zerfleischen und von ihrem eignen Blut trunken werden. Alle Welt aber erfährt, dass Jahve Israels Heiland ist. Der Gedanke 26a lässt sich nur kümmerlich durch den Hinweis auf die Hyrkanier und einige Satrapen, die von Babel abfielen und auf Seiten des Cyrus kämpften, illustriren (Kn.). Es handelt sich um die Feinde der Gemeinde überhaupt. Aber das eschatologische Bild ist in eine Form gekleidet, welche daher rührt, dass der Geist der Weissagung noch in der volksthümlichen Hülle sich zeigt, welche er später abstreift.

## Cap. 50. Iraels Sünde, des Knechtes Jahve's Berufsgehorsam.

V. 1. So sagt Jahve: Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, mit dem ich sie entlassen? Oder welcher ist's von meinen Gläubigern, dem ich euch verkauft? Siehe, durch eure Missethaten seid ihr verkauft, und durch eure Frevel ist eure Mutter entlassen. 2. Warum kam ich und niemand war da? Rief und niemand antwortete? Ist zu kurz meine Hand, um zu erlösen oder habe ich nicht Kraft, um zu retten? Siehe durch mein Schelten vertrockne ich das Meer, mache Ströme zur Wüste, es stinken ihre Fische, weil kein Wasser da ist und sterben vor Durst. 3. Ich kleide die Himmel in Schwärze, und Sacktuch mache ich zu ihrer Decke. — 4. Der Allherr Jahve hat mir eine Jüngerzunge gegeben, dass ich verstehe zu helfen dem Müden mit Worten; er weckt allmorgentlich, weckt mir das Ohr zu hören wie Jünger. 5. Der Allherr Jahve hat mir das Ohr geöffnet, und ich widerstrebte nicht, wich nicht rückwärts. 6. Meinen Rücken hielt ich dar den Schlagenden und meine Wangen den Raufenden; mein Angesicht verbarg ich

nicht vor Schmähungen und Speichel. 7. Und der Allherr Jahve wird mir helfen, deswegen bin ich nicht beschämt, deswegen machte ich mein Angesicht dem Kiesel gleich und wusste, dass ich nicht zu Schanden werde. 8. Nahe ist, der mich rechtfertigt; wer will mit mir streiten? Wir wollen hintreten zusammen, wer ist mein Widerpart? Er nahe zu mir! 9. Siehe, der Allherr Jahve wird mir helfen, wer ist's, der mich verdamme? Siehe, sie alle wie ein Kleid werden sie zerfallen, die Motte wird sie fressen. — 10. Wer ist unter euch, der Jahve fürchtet, hört auf die Stimme seines Knechtes? Wer im Finstern wandelt und ohne Lichtstrahl, der vertraue auf den Namen Jahve's und stütze sich auf seinen Gott. 11. Siehe ihr alle, die ihr Feuer anzündet, Brandpfeile glühend macht, fort in die Gluth eures Feuers und in die Brandpfeile, die ihr angezündet! Von meiner Hand wird euch dies, in Jammer sollt ihr liegen.

### Anmerkung zu Cap. 50.

V. 1. אֲשֶׁר ist Acc. instr. Zum Scheidebrief cf. 5 M. 24, 1—4 und zum Verkauf der Kinder an den Gläubiger 2 Mos. 21, 7; 2 Kön. 4, 1; Matth. 18, 25. Das Verhältniss der Satzglieder in a und b ist chiastisch. „Durch eure Sünden", denn die einzelnen machen die Gesammtgemeinde, Jahve's Eheweib (cf. Hos. 1—3), aus.

V. 2. תָּמֹת die Jussivform statt des Indic. cf. G. 128, 2.

V. 3. שַׂק dunkler Traueranzug, ein Bild des düstern Gewölks, hinter welchem die Gestirne verschwinden.

V. 4. Zunge der Jünger, d. h. eine Zunge, wie sie von grossen Meistern gebildete Schüler haben. לָדַעַת, wie 7, 15. עוּת (Aq. ὑποστηρίσαι. Vulg. sustentare) erklärt man nach dem arab. غاث med. Waw = helfen. Das ἅπ. λεγ. bleibt auffallend und unsicher. An eine Ableitung von עֵת (reden zu rechter Zeit, Lthr.) ist nicht zu denken. Die Conjectur von Kl. לִרְעוֹת cf. Spr. 10, 21 ist ansprechend. דבר ist Acc. instr. אֶת־ selten, wie hier, vor indeterminirtem Nomen, cf. G. §. 117, 2.

V. 8. הַצְדִּיק und הִרְשִׁיעַ V. 9 sind gegensätzliche Begriffe und zwar forensischer Art. בַּעַל מִשְׁפָּט = בַּעַל דְּבָרִים 2 Mos. 24, 14, der Widerpart.

V. 9. מִי־הוּא cf. Ew. § 325a. Zum Bild von der Motte cf. 51, 8; Hos. 5, 12.

V. 10. חֲשֵׁכִים Plur. bei Begriffen räumlicher Ausdehnung cf. G. § 108, 2, Acc. loc.

V. 11. Statt מְאַזְּרֵי l. mit Kn. nach Pesch. und dem Parallelglied: מְאִירֵי, da Pfeile nicht umgegürtet werden. בִּעַרְתֶּם ist Attributivsatz. Das לְ ist das zuständliche.

### Erläuterung.

V. 1—3. Gott hat seinem Volke, seinem Eheweibe, der Mutter der einzelnen Israeliten, keinen Scheidebrief in willkürlicher Härte zugesandt.

Ebensowenig hat er, der Niemandem etwass schuldet, einem seiner Gläubiger die Kinder seines Volkes verkauft. Nein, nur die eigenen Sünden haben das Volk in den jetzigen Zustand gebracht. Hat doch Israel nicht gehört, als Gott kam und durch seine Propheten rief. Aber auch jetzt ist seine Hand nicht zu kurz. Er ist der Allmächtige, der mit seinem Dräuen Meer und Flüsse austrocknet, dass die Fische faulen und sterben, der die Himmel in dunkles Wettergrau kleidet und so in gewaltigen Naturphänomenen (13, 10 f.) als Richter über Israels Feinde kommen kann. Diese VV. werden vielfach zu Cap. 49 gezogen. In der That lässt sich ein Anschluss an dasselbe gewinnen, da hier die Anschuldigung göttlicher Härte (49, 14) widerlegt und das Licht des Trostes gezeigt wird. Aber der Gedanke ist doch neu genug, um die Capitelabtheilung zu rechtfertigen. Wenn nun aber V. 4—9 der Knecht Jahve's — denn dass er es ist, beweist V. 10 — wieder redend auftritt, so ist hinlänglich deutlich, dass ein unabhängig von Vorlagen producirender Verfasser nicht in dieser Weise von einem Thema zum andern übergehen würde. Er ist also hier, wie in den übrigen vom Jahveknecht handelnden Stücken, im Wesentlichen von seiner Quelle abhängig. Das Motiv der Composition mag in der Antithese zwischen dem schuldig leidenden Volke und dem schuldlos leidenden Knechte liegen. — Freilich geht die Aussage nirgends über das hinaus, was einem wahren Propheten zukommen könnte, aber da nach V. 10 hier der עֶבֶד ה' redet und da dieser nirgends der Prophet selbst ist, da ferner das hier geschilderte Leiden schon Cap. 49 hervortrat und in der Schilderung Cap. 53 sich vollendet, so wäre es gegen die Analogie der vom Jahveknecht handelnden Sprüche, hier mit Ges., Hitz., Umbr., Kn. den Propheten zu verstehen. Eine Jüngerzunge, eine geschickte, von Gott gelehrte „apostolische“ (Ew.) Zunge hat Gott seinem Knecht gegeben, dass er die Müden zu erquicken weiss mit dem Wort. Jeden Morgen, also nicht wie sonst wohl des Nachts in Träumen und Visionen, sondern bei wachem Bewusstsein unterstellt Gott ihn der Inspiration, die ihm das Ohr weckt und die Zunge löst. Er aber ist nicht widerspenstig, und seine Losung heisst auch unter den schwersten Leiden seines Berufs: nie rückwärts, sondern vorwärts. Weder die Schläge der Raufenden auf seinen Rücken, noch Schimpf und Speichel wider sein Angesicht können ihn in dem unentwegten Vertrauen auf Gott, der ihm helfen wird, irre machen. Es sind die Züge dessen, der das gleiche Leidensloos als sich selbst klar vorausgesagt bezeichnet, cf. Luc. 18. 31. 32 mit Matth. 26, 67; 27, 30; Joh. 18, 22. Ungebeugt macht der Knecht sein Angesicht hart wie einen Kiesel im festen Glauben, dass sein Rechtfertiger nahe ist. Gott ist für ihn, wer mag wider ihn streiten? Ein Triumphruf, den der Apostel Paulus Röm. 8, 31 ff. entlehnt. Alle seine Feinde werden gleich einem Kleide, das von Motten zerfressen wird, langsam vielleicht, aber sicher. Der Epilog V. 10 führt diese Rede des Knechts Jahve's (עַבְדּוֹ) zunächst allen zu Herzen,

die Jahve fürchten. Der Knecht ist also nicht mit dem berufstreuen Israel identisch, sondern unterscheidet sich sichtlich genug von ihm, wie der Heilsmittler von dem Heilsempfänger. Der Jahveknecht ist hier deutlich auch von dem exilischen Verfasser als Einzelperson angesehen. Wer Jahve fürchtet, soll in lichtlosen Wegen gleich dem Knechte seinem Gotte vertrauen und Glauben halten. בָּטַח und נִשְׁעַן sind Bezeichnungen der fiducia, welche das Wesen des Glaubens ist. Im 11. V. aber werden die angeredet, welche Feuer und Brandpfeile anzünden d. h. mit verderblichen Angriffen und bösen Reden (cf. Ps. 7, 14) gegen die Jahveverehrer vorgehen, so dass diese ähnlich leiden müssen, wie der Knecht, dessen Sache auch identisch mit der der יִרְאֵי ה' ist. Sie müssen in die eigene Gluth und in die Brandpfeile, die sie angezündet, fallen, Jahve wird diese Strafe vollziehen und sie an den Marterort legen.

## Cap. 51, 1—52, 12. Der Gott der Heilsgeschichte und der Schöpfung tröstet Israel mit glänzender Verheissung.

### Cap. 51.

V. 1. Höret auch mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt, Jahve sucht; blickt auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid und auf die Höhlung der Grube, aus der ihr gegraben. 2. Blickt auf Araham, euren Vater und auf Sara, die euch kreiste, denn als Einzigen habe ich ihn gerufen und segnete und mehrte ihn. 3. Denn getröstet hat Jahve Sion, getröstet alle ihre Trümmer und machte ihre Wüste wie Eden und ihre Steppe wie den Garten Jahve's, Freude und Wonne findet sich darin, Lobgesang und schallender Preis. 4. Merket auf mich ihr Völker und ihr Nationen höret auf mich, denn Weisung wird von mir ausgehen, und mein Recht will ich zum Licht der Völker gründen. 5. Nahe ist meine Gerechtigkeit, ausgegangen mein Heil, und meine Arme richten die Völker, auf mich werden die Inseln harren und auf meinen Arm warten. 6. Erhebet zum Himmel eure Augen und blickt auf die Erde unten, denn die Himmel werden wie Rauch zergehen und die Erde wie ein Kleid zerfallen und ihre Bewohner wie nichts sterben, aber mein Heil wird in Ewigkeit sein und meine Gerechtigkeit nicht zerbrechen. 7. Höret auf mich, die ihr Gerechtigkeit kennt, du Volk, in dessen Herzen meine Weisung, fürchtet nicht der Menschen Schmähen, und vor ihren Lästerungen erschrecket nicht. 8. Denn wie ein Kleid wird sie die Motte fressen und wie Wolle die Schabe sie fressen, aber meine Gerechtigkeit wird ewig sein und mein Heil von Geschlecht zu Geschlecht. 9. Wache auf, wache auf, kleide dich in Kraft, Arm Jahve's, wache auf wie in der Vorzeit Tagen, uralten Zeiten. Warst du es nicht, der Rahab spaltete, durchbohrte den Drachen? 10. Warst du es nicht, der das Meer versiegen liess, der grossen Meer-

fluth Wasser, der des Meeres Tiefen zur Strasse machte, dass hindurchzogen die Erlösten? 11. Und die Erlösten Jahve's werden heimkehren und kommen gen Sion mit Jauchzen, und ewige Freude ist über ihrem Haupt. Wonne und Freude werden sie einholen, es fliehen Kummer und Seufzen. 12. Ich, ich bin's, der euch tröstet, wer bist du, dass du dich fürchtest vor dem Menschen, der sterben muss, und vor dem Menschensohn, der wie Gras dahingegeben wird? 13. Dass du vergisset Jahve, deinen Schöpfer, der die Himmel ausspannte und gründete die Erde, dass du dich fürchtest beständig den ganzen Tag vor dem Grimm des Drängers, wie er zielt, zu verderben. Und wo bleibt der Grimm des Drängers? 14. Eilend wird der Gekrümmte befreit, und er stirbt nicht hin zur Grube, und nicht mangelt sein Brod. 15. Und ich, Jahve, bin dein Gott, der das Meer aufregt, dass seine Wogen brausen, Jahve der Heerschaaren ist sein Name. 16. Und ich lege meine Worte in deinen Mund, und mit dem Schatten meiner Hand habe ich dich bedeckt, indem ich ausspanne die Himmel und die Erde gründe und sage zu Sion: Mein Volk bist du. 17. Wache auf, wache auf, steh auf Jerusalem, die du getrunken aus Jahve's Hand den Becher seines Grimms, den Kelchbecher des Taumels getrunken, geschlürft. 18. Keiner war ihr ein Führer von allen Kindern, die sie geboren, und keiner erfasste ihre Hand von allen Kindern, die sie gross gezogen. 19. Zwei Dinge waren's, die dich betrafen — wer beklagte dich? —; Verwüstung und Zertrümmerung und Hunger und Schwert — wie sollt' ich dich trösten? 20. Deine Kinder wurden ohnmächtig, lagen an allen Strassenecken wie eine Antilope im Netz, voll des Grimmes Jahve's, des Scheltens unseres Gottes. 21. Darum höre doch dieses du Elende, du Trunkene aber nicht von Wein, so sagt dein Herr Jahve, dein Gott, der für sein Volk streitet: Siehe ich nehme von deiner Hand den Becher des Taumels, den Kelchbecher meines Grimmes, nicht sollst du ihn ferner noch trinken. 23. Und ich gebe ihn in die Hand deiner Peiniger, welche zu deiner Seele sagten: Bücke dich, dass wir darüber hingehen, und du machtest der Erde gleich deinen Rücken und der Strasse gleich für die, die darüber hingingen.

## Anmerkung zu Cap. 51.

V. 1. חֻצַּבְתֶּם ist Attributivsatz mit zu ergänzendem Relativ und מִמֶּנּוּ. Abraham ist der Fels, Sara die Steingrube (מַקֶּבֶת anspielend an נְקֵבָה), aus der die Israeliten als Steine des Hauses Jahve's gehauen, herausgefördert sind.

V. 2. Der Begründungssatz bezieht sich nur auf Abraham als den wichtigeren der beiden. Im 2b sind ו cons. herzustellen.

V. 3. Die Vergleichung mit Eden findet sich 1 Mos. 13, 10; Ez. 31, 8 f.

V. 4. L. עַמִּים und לְאֻמִּים nach Pesch. und Codd. Israel wird nie von Gott לְאֻמִּי genannt, derartig abgekürzte Plurr. aber gibt es schwerlich. Zum

Gedanken cf. 2, 3. הִרְגִּיעַ eigentlich zur Ruhe bringen, denn wie הֵכִין fest hinstellen.

V. 5. יָצָא spielt an auf das Hervorgehen der Sonne. צֶדֶק und יֵשַׁע, wie häufig in Jes. II, Synonyma.

V. 6. נִמְלַח zerrieben werden (cf. מְלָחִים = Lumpen), zerstieben, כְּמוֹ־כֵן wird verschieden gefasst, entweder: (LXX. Targ. Vulg.) gleicherweise, was weder zum Vorigen, noch zum Schwunge der Rede passt, oder: wie Mücken cf. 2 Mos. 8, 13 f. (Hitz., Ew., Ku. u. a.). Aber der Sing. heisst, wie das Talmudische zeigt, כִּנָּה, auch haben die alten Versionen nicht an Mücken gedacht. Am wahrscheinlichsten erklärt Del.: wie so = wie nichts, indem diese Bedeutung aus dem beigegebenen Gestus folgt, vgl.: der ist nicht so viel werth, und das lat. hujus non facio, Zumpt § 444, doch lassen sich aus dem A. T. hiefür keine sicheren Belege beibringen.

V. 7. Dass אֱנוֹשׁ immer den Nebenbegriff des Hinfälligen, Sterblichen habe, bestätigt sich nicht, cf. dagegen z. B. 8, 1.

V. 8. Die beiden Bilder bilden ein Wortspiel.

V. 9. רַהַב ist Egypten als Wasserungethüm gedacht, cf. 30, 7, ebenso תַּנִּין cf. 27, 1.

V. 10. אַתְּ־הִיא ein verstärktes אַתְּ cf. אָנֹכִי הוּא V. 12. הַשָּׂמָה soll nach der Accentuation (Mile'l) 3 praet. mit relativischem Art. sein G. § 109 A.

V. 11 ist wörtlich wie 35, 10 und wie dort an הַגְּאוּלִים angeschlossen. Warum V. 11 nicht vom Verf. des zweiten Theils selbst herrühren soll, sondern von einem Andern (Hitz. Ew.), ist nicht abzusehen.

V. 12. מִי־אַתְּ entspricht dem אָנֹכִי הוּא. Die Frage bringt eine Anklage. Zum Imp. cons. cf. G. § 129, 1. חָצִיר יִנָּתֵן Attributivsatz mit Gleichsetzung statt Vergleichung. Das Niph. von נתן nicht: gemacht werden, denn der Mensch ist schon dem Grase gleich 40, 6, sondern dahingegeben, preisgegeben werden sc. der Vernichtung.

V. 13. Das Masc. tritt ein, indem das Volk statt Sions angeredet wird. כּוֹנֵן seine Pfeile richten, d. h. zielen.

V. 14. מִהַר c. לְ cf. G. § 142, 2: er eilt, gelöst zu werden, d. h. wird eilends gelöst. צֹעֶה in Fesseln gekrümmt liegend. יָמוּת לַשַּׁחַת construct. praegn.

V. 15 cf. Jer. 31, 35.

V. 16. Cf. zu 16a 49, 2. Statt לִנְטֹעַ l. לִנְטוֹת nach Pesch. und wahrscheinlich LXX (cf. LXX zu 40, 22), da Pflanzen (trotz Dan. 11, 45) vom Himmel nicht gesagt werden kann. Die Inff. haben selbstverständlich nicht Israel zum Subject, sondern Jahve. לְ c. Inf. lässt sich schwerlich, namentlich nicht wegen des letzten Gliedes, final fassen, sondern gerundivisch: indem ich ausspanne etc. Himmel und Erde müssen in der Zukunft neu werden, cf. V. 6. Doch bleibt der Anschluss von 16b schwierig; vielleicht ist 16b an dieser Stelle nicht ursprünglich.

V. 17. קֻבַּעַת כּוֹס Wölbung des Bechers, wahrscheinlich zur Bezeichnung eines grossen, weitgewölbten Bechers. Zum Bilde des Taumelbechers cf. Jer. 25, 16. 17; Ez. 23, 32—34; Offenb. 14, 10.

V. 19. שְׁתַּיִם sc. רָעוֹת oder Fem. pro Neutr., wie 47, 9 (קָרָא = קָרָה). Die Zweizahl bezieht sich auf Stadt und Land einerseits (Verwüstung uud Zertrümmerung), auf die Bewohner andererseits (Hunger und Schwerdt). מִי אֲנַחֲמֵךְ als welcher (qualis = quomodo Am. 7, 2) soll ich dich trösten? falls nicht, wie wahrscheinlich, nach dem Parallelglied und LXX Vulg. Syr. יְנַחֲמֵךְ zu lesen ist.

V. 20 cf. Thren. 2, 11. 12. בָּנַיִךְ nicht, wie Thren. 2 die kleinen Kinder, sondern wie die partizipiale Grundangabe 20b zeigt, SionsEinwohner.

V. 21. שְׁכֻרַת Constructivus, cf. G. § 116, 4.

V. 22. אֲדֹנַיִךְ Plur. der Grösse, sonst bei menschlichen Herren.

V. 23. מוֹגַיִךְ mit Lowth, Ew. u. a. nach 49, 16 u. Targ. in מוֹנַיִךְ zu ändern, ist unnöthig.

## Cap. 52, 1—12.

V. 1. Wache auf, wache auf, kleide dich in deine Kraft Sion, kleide dich in deine Prachtgewänder Jerusalem, du heilige Stadt, denn nicht wird noch zu dir eingehn ein Unbeschnittener und Unreiner. 2. Schüttele ab den Staub, stehe auf, setze dich, Jerusalem, löse dir die Fesseln deines Halses, gefangene Tochter Sion. 3. Denn so sagt Jahve: Umsonst seid ihr verkauft, und ohne Silber sollt ihr erlöst werden. 4. Denn so sagt der Allherr Jahve: Nach Aegypten ist mein Volk zuerst hinabgezogen, daselbst fremd zu sein, und Assur hat es um nichts unterdrückt. 5. Und jetzt, was soll ich hier? Denn hinweggenommen ist mein Volk umsonst, seine Tyrannen kreischen, sagt Jahve, und beständig den ganzen Tag wird mein Name gelästert. 6. Darum soll erfahren mein Volk meinen Namen, darum an jenem Tage, dass ich es bin, der da redet: Siehe, hier bin ich. 7. Wie lieblich sind auf den Bergen die Füsse des Freudenboten, der Frieden kündet, Gutes meldet, Heil kündet, der da sagt zu Sion: Als König herrscht dein Gott! 8. Horch, deine Wächter erheben die Stimme, zusammt jubeln sie, denn Auge in Auge sehen sie, wie Jahve Sion herstellt. 9. Brecht aus, jubelt zusammt, Trümmer Jerusalems! denn getröstet hat Jahve sein Volk, erlöst Jerusalem. 10. Entblösst hat Jahve seinen heiligen Arm vor aller Völker Augen, und es schauen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes. 11. Weichet, weichet, ziehet aus von dannen, Unreines rühret nicht an; ziehet aus aus ihrer Mitte, reinigt euch, die ihr Jahve's Gefässe tragt! 12. Denn nicht in Eile sollt ihr ausziehn und in Flucht nicht dahingehen, denn vor euch her geht Jahve, und euren Zug schliesst der Gott Israels.

### Anmerkung zu Cap. 52, 1—12.

V 1. An עוּרִי 51, 9 und הִתְעוֹרְרִי 51, 17 schliesst sich hier ein drittes עוּרִי. Zu V. 1 cf. Joel 4, 17. Nah. 2, 1; Ez. 44, 9. Zu יוֹסִיף יָבֹא vgl. G. § 1423 b.

V. 2. שְׁבִי setze dich sc. auf den Thron. Dem Kethib הִתְפַּתְּחוּ: es lösen sich, ist das Keri (Impert.) wegen des Parallelismus vorzuziehen. שְׁבִיָּה ist ein betont vorangestelltes Adj.

V. 4. בְּאֶפֶס, so dass Assur nichts dafür an Jahve, den Herren Israels, zahlte.

V. 5. וְעַתָּה geht auf die gegenwärtige babylonische Knechtschaft. פֹּה = in Babylonien, wo Jahve als bei seinem Volke anwesend vorausgesetzt ist. Der Satz מֹשְׁלָו יְהֵילִילוּ kann nicht auf die jammernden Fürsten Israels bezogen werden, denn die מֹשְׁלִים des exilirten Volks sind die babylonischen Zwingherren. Der M. T. lässt sich nur halten, wenn man für יְהֵילִילוּ (zur uncontrahirten Form cf. G. § 70, Anm. 2) die sonst nicht belegbare Bedeutung: im Siegesgeheul jauchzen statuirt, wie הֵרִיעַ Ausbruch der Freude und des Schmerzes bedeuten kann, cf. laetis ululare triumphis bei Lucan. LXX (θαυμάζετε καὶ ὀλολύζετε) lasen שׁמּמוּ והילילוּ. Also: sie sc. die Israeliten sind erstarrt und heulen. מִנֹּאָץ Hithpoal G. § 54, 2, besser מִנְּאָץ zu punktiren.

V. 6. Hinter dem zweiten epanaphorisch gesetzten לָכֵן erg. יֵדַע.

V. 7. נָאווּ Pilel mit ruhendem א cf. G. § 75, Anm. 18. מְבַשֵּׂר der betr. Evangelist. Cf. Nah. 2, 1; Röm. 10, 15. מָלַךְ אֱלֹהָיִךְ: die Herrschaft angetreten hat dein Gott, cf. ἐβασίλευσε κύριος ὁ θεός Off. 19, 6.

V. 8. קוֹל als eine Art Interjektion gebraucht, wie 40, 3. Auge in Auge, wie 4 Mos. 14, 14 Mund an Mund, bezeichnet die persönliche Nähe und רָאָה בְּ den inneren Affekt des freudigen Schauens. שׁוּב transitiv, wie Ps. 85, 5, und in der R. A. שׁוּב שְׁבוּת, so LXX Pesch. Vulg. Lthr. Andere fassen es intransitiv: zurückkehren nach Sion.

V. 10. Das Entblössen des rechtens Arms geschah bei den Helden des Alterthums zum Zweck ungehinderten Kampfes.

V. 11. מִשָּׁם aus Babel.

V. 12. מְאַסִּפְכֶם (cf. zum ĭ G. § 61, 3) nicht: zusammenbringend, sondern den Zug beschliessend 4 Mos. 10, 25; Jos. 6, 9. 13. Jahve führt den Zug und beschliesst ihn, wie einst in Aegypten 2 Mos. 14, 19.

## Erläuterung.

Cap. 51, 1—6. Die Rede wendet sich an die, welche der Gerechtigkeit nachjagen und Gott im Glauben suchen, also an das Israel κατὰ πνεῦμα und stellt ihm seine Ahnen, Abraham und Sara, als Bilder des dem Glauben verheissenen Segens vor Augen. Als Einen berief Gott den Abraham und segnete ihn, ob auch nach langem Harren, durch zahlreiche Nachkommen. Darauf soll der Glaube des jetzigen Geschlechts zurückblicken und sich daran stärken, denn Jahve wird das zertrümmerte Sion trösten und ihre Wüste gleich dem Paradiese machen, worin wieder Jubel und Lobpreis laut wird. Aber nicht blos für Israel kommt das Heil, auch die Völkerwelt soll aufmerken, denn von Jahve wird Thora ausgehen cf. 2, 3, eine neue Rechtsordnung wird Gott zum Licht der Völkerwelt auf-

stellen. Nahe ist Gottes Gerechtigkeit d. h. seine bundesgemässe Gnade, und sein Heil geht hervor; er stellt die Völker unter seine Herrschaft und Machtwirkung, welche die Widerstrebenden vernichtet, die Andern heiligt. Die Inseln harren auf ihn und seinen Arm, schon kommt ihm das Sehnen in der Völkerwelt entgegen. Aber nur über dem Untergang der alten Welt vollzieht sich das Heil. Was man jetzt von Himmel und der Erde sieht, muss vergehen wie ein Kleid, und die Bewohner darauf müssen sterben, aber Gottes Heil bleibt ewig, seine Bundesgnade wird nicht zerbrechen cf. Luc. 21, 33. Die Weissagung verheisst einen neuen Himmel und eine neue Erde cf. V. 16; 65, 17; 66, 22. — V. 7. 8. Darum gilt es für die, welche erkannt und erfahren haben, was Gerechtigkeit ist, für die, in deren Herzen Gottes Thora ist, für das wahre Israel, sich nicht zu fürchten vor den Schmähungen der Menschen. Wie ein mottenfrässiges Kleid müssen sie vergehen, aber Gottes Heil bleibt in Ewigkeit für die Seinen. — V. 9—11. So wache denn auf der Arm Jahve's, der bisher geruht, kleide sich in Macht wie in den uralten Tagen, als er das Ungeheuer Aegypten tödtete, die grosse Fluth des Schilfmeers vertrocknen und die Erlösten hindurchgehen liess. So werden auch jetzt Jahve's Befreite heimkehren, ewige Freude über ihrem Haupte. Der Schüler wiederholt den Gedanken V. 11 fast wörtlich aus der Rede des Jesaja 35, 10. — V. 12—16. Jahve ist der Tröster. Wie mag denn Sion, Gottes Stadt, sich fürchten vor vergänglichen Menschen, wie kann es seines Schöpfers vergessen und sich täglich fürchten vor dem Peiniger, dem Chaldäer und seinen Vederbenspfeilen. Ist's doch nichts mit seinem Grimme. Eilends naht die Erledigung der hart Gefesselten, welche nicht sterben, sondern reichlich das Brod des Lebens finden sollen. Jahve ist ja der Allmächtige, der das Meer aufrührt, dass seine Wellen schäumen. Er hat seine Worte in Israels Mund gelegt und es in dem Schatten seiner Hand geborgen, indem er Himmel nnd Erde neu schaffen wird cf. V. 6. V. 16 wird das, was 49, 2 vom persönlichen Knecht gesagt war, auf den Kern des Volkes bezogen, der die Thora Gottes im Herzen (V. 7) und im Munde hat. Der geistlichen Innenseite muss dann auch die Aussenseite entsprechen V. 17—22. Wache auf Jerusalem, du schlafendes Weib, welches aus Jahve's Hand den Becher des Grimms und Taumels bis zur Neige ausgeschlürft! Unter ihren Kindern, die sie geboren und gross gezogen, leitete und hielt sie niemand fest in ihrer Betäubung. Lebendig wird das grosse nationale Unglück vergegenwärtigt. Zwei Schläge trafen Sion, Verwüstung ihrer Stadt und ihres Landes einerseits, Hunger und Schwert der Bewohner andererseits. Ihre Kinder lagen verschmachtet an allen Strassenecken, umstrickt vom Todesgarn, berauscht vom Zorne Gottes. Nun aber sollen Andere statt ihrer den Zornbecher trinken, ihre Peiniger, die ihr zuriefen, sich zu bücken und ihren Rücken dem Boden gleich zu machen, damit sie wie auf einer Strasse darüber hinschreiten könnten.

Cap. 52, 1—12. Auf's Neue ergeht hier der Weckruf der Freude an Jerusalem. Sion, das schlafende Weib, soll aufwachen und ihre Prachtkleider anlegen. Sie ist forthin eine heilige Stadt. Niemals soll wieder wie vormals ein Unbeschnittener und Unreiner die Stadt entweihen. Den Staub soll Sion abschütteln, aufstehen, um königlich zu thronen im Gegensatz zu Babel Cap. 47, des Halses Fesseln soll die Gefangene lösen. Denn Jahve hat gesagt: Umsonst seid ihr verkauft, umsonst sollt ihr erlöst werden. Jahve hat nichts für die Verkaufung seines Volkes in das Exil erhalten, vielmehr nur als Richter seines Volkes die Sünden desselben gestraft, 50, 1. Auch die Zwingherren aber sollen kein Geld dafür bekommen, wenn sie Israel loslassen, vielmehr durch göttliche Wirkung das Volk ohne Silber freigeben. Denn die Weltmacht hat keinen Ersatz verdient. Nach Aegypten zog Israel, um dort nichts zu finden als harte Fremdlingschaft, und auch die zweite Weltmacht, die Israel knechtete, hat das Volk für Nichts, ohne Entgelt zu geben, bedrückt. Und jetzt, in der babylonischen Gefangenschaft, was soll Gott dort im heidnischen Lande? Ist doch sein Volk umsonst, ohne dass der Chaldäer eine entsprechende Leistung an Gott gegeben, aus seinem Lande weggenommen, und noch täglich wird der Name Gottes als dessen, der die Ehre seines Volkes nicht wahre, unaufhörlich gelästert. Darum wird Gottes Volk seinen Namen d. h. die Selbstmanifestation Gottes zu erfahren bekommen und am Tage der Erlösung erkennen, dass Jahve, welcher als Helfer seinem Volke sich anbietet, der wahre Gott ist. Bald hat man den lieblichen Anblick des über die Berge des heiligen Landes nach Sion eilenden Freudenboten, der Gutes, Heil verkündet und Sion zuruft, dass Gottes *βασιλεία*, welche bisher hinter der heidnischen Tyrannei zu verschwinden schien, gekommen. Sions Wächter d. h. seine Propheten, welche lange nach dem Heil Gottes ausgeschaut, erheben jubelnd ihre Stimme, denn sie schauen in allernächster Nähe die ersehnte Wiederherstellung der heiligen Stadt. Jerusalems Trümmer dürfen nun in Freude ausbrechen, denn Jahve hat sein Volk getröstet und erlöst. Er hat seinen heiligen Arm entblösst, so dass alle Welt sein Heil sieht. So ertönt denn die Mahnung: Zieht aus von Babel, rührt kein Unreines an d. h. verunreinigt euch nicht an gesetzlich verbotenen Dingen. Der Prophet erkennt also das Ritualgesetz des alten Bundes an. Der Zug muss ein heiliger sein, und die Träger der heiligen Gefässe müssen sich reinigen. Dieser Zug der Weissagung wurde glänzend erfüllt, denn Cyrus gab den Exulanten die Tempelgefässe zurück Esr. 1, 7—11. Für solche Reinigung ist Zeit vorhanden, denn der Zug geht nicht in stürmischer Eile vor sich, wie einst aus Aegypten, vielmehr ordnet Jahve den Zug, führt die Spitze und beschliesst die Nachhut, so dass das Volk sicher zieht.

## Cap. 52, 13—53, 12. Der leidende und verherrlichte Knecht Jahve's.

V. 13. Siehe, weislich wird handeln mein Knecht, wird sehr hoch und erhöhet und erhaben sein. 14. Gleichwie sich über dich entsetzten Viele — so verstört, Menschen unähnlich war sein Antlitz und seine Gestalt nicht wie der Menschenkinder — 15. So wird er aufbeben lassen viele Völker, über ihm werden Könige ihren Mund schliessen, denn was ihnen nicht erzählt, das sehen sie, und was sie nicht gehört haben, das erkennen sie.

Cap. 53, 1. Wer hat geglaubt unserer Predigt, und Jahve's Arm über wem ist er offenbar geworden? 2. Und er stieg empor wie ein Schössling vor ihm und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich, nicht Gestalt noch Schöne hatte er, und wir sahen ihn, und da war kein Aussehen, dass wir sein begehrt hätten. 3. Verachtet und verlassen von Menschen, ein Schmerzensmann und mit Krankheit vertraut, und wie einer, vor dem man das Angesicht verhüllt, verachtet und nicht achteten wir sein. 4. Fürwahr, unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen aufgeladen, wir aber hielten ihn für getroffen, geschlagen von Gott und geplagt. 5. Und er war doch durchbohrt ob unserer Sünden, zermalmt ob unserer Missethaten; Züchtigung uns zum Heile lag auf ihm, und durch seine Strieme ward Heilung uns. 6. Wir alle gingen wie Schafe in der Irre, ein jeglicher seines Weges kehrten wir uns, aber Jahve liess ihn treffen die Missethat unser aller. 7. Gemisshandelt ward er, wärend er sich beugte und seinen Mund nicht aufthat, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, wie ein Mutterschaf, das vor seinem Scheerer verstummt ist, und nicht that er auf seinen Mund. 8. Aus Drangsal und Gericht ist er weggenommen und bei seinen Zeitgenossen, — wer bedenkt es, dass er weggerissen ward aus dem Lande der Lebendigen, ob der Missethat meines Volkes, des Strafverhängnisses, das ihnen gebührte? 9. Und man gab ihm bei Gottlosen sein Grab und bei Missethätern sein Zeichen, obwohl er Gewaltthat nicht gethan und Betrug nicht in seinem Munde war. 10. Und Jahve gefiel es, ihn zu zerschlagen; wenn ein Schuldopfer gebracht haben wird seine Seele, soll er Samen sehen und lange leben, und Jahve's Vorhaben, durch seine Hand soll es gelingen. 11. Aus seiner Seele Mühsal heraus wird er sich satt sehen, durch seine Erkenntniss wird der Gerechte, mein Knecht den Vielen Gerechtigkeit schaffen, und ihre Schuld wird er tragen. 12. Darum vertheile ich ihm die Grossen, und die Starken soll er als Beute vertheilen, dafür, dass er in den Tod seine Seele gegossen hat und unter Frevler sich zählen liess, während er doch die Schuld Vieler getragen und für die Frevler eintrat.

Anmerkung zu Cap. 52, 13—15.

V. 13. Die falsche Kapitelabtheilung rührt daher, dass man V. 13—15 irrig von Israel verstand. הִנֵּה wie 42, 1. הִשְׂכִּיל, Jer. 23, 5 vom Messias ausgesagt, bezeichnet ein Handeln, in welchem die Begriffe: sapienter und prospere sich vereinigen. Die folgenden drei Synonyma — מְאֹד will zu allen bezogen sein — malen das staunenswerthe Steigen von Stufe zu Stufe.

V. 14. Das erste der beiden כֵּן führt einen Zwischensatz ein; erst das zweite כֵּן V. 15 entspricht gegensätzlich dem vordersätzlichen כַּאֲשֶׁר V. 14. Mit עָלֶיךָ wird der Knecht in lebendiger Schilderung angeredet. Der Uebergang von der 2. in die 3. Pers. ist durch die Einfügung des mit כֵּן beginnenden Zwischensatzes veranlasst und hier weit erträglicher, als z. B. 33, 2; 42, 20. Trg. Pesch. 2 Cdd. bieten das Suff. der 3. Pers. Im Subst. מִשְׁחַת (stat. constr. von מִשְׁחָה vor der Präp. G. § 116, 1 oder abs. mit ă Ew. § 160c, Anm. 4) liegt der verstärkte Adjectivbegriff. מֵאִישׁ: von Menschen weg, ihnen ungleich.

V. 15. Gegensatz. Die גּוֹיִם רַבִּים sind den רַבִּים V. 14 steigernd entgegengegesetzt. הִזָּה wird in der Thora von dem Spritzen des Blutes oder Reinigungswassers zwecks der Sühnung und Reinigung gebraucht. Daher fassen es Syr. Vulg., die meisten älteren Ausleger, Hgstb. u. A. als: besprengen d. h. entsündigen. Aber 1) entspricht dies nicht dem שָׁמְמוּ des Vordersatzes, 2) הִזָּה mit Obj. der Pers. oder Sache, die besprengt wird, begegnet sonst nicht, vielmehr steht das, was gesprengt wird, im Akk. (אֶת 3 Mos. 4, 6. 17 ist Präp.). 3) Nichts führt im Context auf eine priesterliche Action des Waschens und Reinigens zum Zweck der Sühne. Also: aufspringen, aufbeben machen in staunender Verwunderung (ein verstärktes קָמוּ 49, 7). Freilich ist הִזָּה in dieser Bedeutung sonst nicht belegbar und fraglich, ob die LXX (*θαυμάσονται*) unseren Text gelesen haben. Ist vielleicht יֶחֱזוּ gemeint? Zu V. 15 cf. 49, 7 und zum Gestus des Mundschliessens Hi. 29, 9; Mich. 7, 16.

Anmerkung zu Cap. 53.

V. 1. Der Redende ist der Prophet, der V. 1 im Namen der Berufsgenossen, V. 2 im Namen seines Volkes redet, cf. die Erl. Dadurch, dass der Prophet beidemale das verbindende Mittelglied ist, verliert dieser Personwechsel seine Härte. שְׁמֻעָתֵנוּ ist nicht die Kunde, die an uns ergangen, die wir gehört haben, sondern die Kunde, die wir zu hören gegeben haben: die prophetische Predigt 28, 9 cf. Röm. 10, 16. עַל, weil Gottes Arm von oben herab erscheint.

V. 2. ו cons. versetzt lebhaft schildernd in die als ideale Vergangenheit erscheinende Zeit des auftretenden Knechtes. לְפָנָיו sc. vor Jahve. Zu dem Bilde vom יוֹנֵק (eig. Säugling, der aus dem Stamme Nahrung saugende Zweig) und der Wurzel d. h. dem Wurzelspross (*ῥίζα* Off. 5, 5; 22, 16) cf. 11, 1. 10. וְנִרְאֵהוּ zum Voraufgehenden zu ziehen: dass wir ihn ansähen, könnte der Parallelismus empfehlen. Doch erwartet man בּוֹ statt des Verbalsuff., und die mas. Accent. rechtfertigt sich durch das Wortspiel zwischen נִרְאֵהוּ und מַרְאֶה.

V. 3. אִישִׁים (seltener poet. Plur. Ps. 141,4; Spr. 8, 4) sind natürlich nicht die Vornehmen (Del.), wodurch der Gedanke willkürlich abgeschwächt wird. חֲדַל אִישִׁים abstehend, ermangelnd (intr.) der Menschen, von ihrer Hilfe und Theilnahme verlassen Hi. 19, 14. יְדוּעַ חֹלִי, nicht: einer, den die Krankheit kannte und heimsuchte (Kn.), was ebenso gesucht, wie die Fassung: berühmt durch Krankheit (Ges., Näg. u. A.), sondern scitus morbi, LXX Pesch. Vulg. (יָדוּעַ deponentisch wie בָּטוּחַ, זָכוּר) חֹלִי ist im allgemeinen Sinn als körperliches Leiden zu fassen, denn die Partt. V. 5 zeigen, dass der Begriff nicht auf eigentliche Krankheit zu beschränken ist. „Und wie Angesichtsverhüllung vor ihm“ d. h wie einer, vor dem man das Angesicht verhüllt.

V. 4. אָכֵן versichernd, nicht gegensätzlich, der Gegensatz liegt innerhalb des Verses selbst: er und wir. חֳלָיֵנוּ defectiver Plural. נָגוּעַ ist Einer, der nach dem Volksglauben wegen sonderlicher Sünden sonderlich betroffen ist, ohne dass speciell an נֶגַע Aussatz zu denken ist (Sanhedrin 98 wird der leidende Messias der Aussätzige genannt).

V. 5. Der Umstandssatz setzt die wahre Sachlage gegensätzlich an das Licht: מִן = ἀπό zur Bezeichnung der mittelbaren Ursache. מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ = Strafe, Züchtigung (Ps 6, 2; 39, 12) unseres Heils d. h. zu unserem Heil (Gen. der Absicht und Folge cf. תּוֹכַחַת חַיִּים Spr. 15, 31). חַבּוּרָה steht collectivisch.

V. 6. הִפְגִּיעַ בּוֹ: er liess ihn treffen, κατανιῆσαι ἐποίησεν εἰς αὐτόν. כֻּלָּנוּ eröffnet emphatisch den Satz und schliesst ihn.

V. 7. In dem Untersatz: וְהוּא נַעֲנֶה ist נַעֲנָה wie 2 Mos. 10, 3 im Unterschied vom Pual V. 4 reflexiv gebraucht. שֶׂה ist das männliche, vom Gesetz vorgeschriebene Opferlamm, רָחֵל das weibliche ausgewachsene Schaf, welches im Unterschied vom Lamm geschoren wird. נֶאֱלָמָה 3. praet. in pausa, also Attributiv-Satz. Das zweite וְלֹא יִפְתַּח פִּיו setzt als Hauptsatz die Schilderung palindromisch fort und schildert nachdrücklich die Lammesgeduld des Knechtes.

V. 8. Aus Angst und Gericht ist er genommen, nämlich durch den Tod. דּוֹר heisst weder Lebenslänge (Luther) noch Lebensgeschick (Hitzig) noch Wohnung = Grab (Kn.), welche letztere Bedeutung auch Ps 49, 20 nicht vorliegt. Ebensowenig bedeutet es Geschlecht im Sinne der Nachkommenschaft (LXX. Vulg. Hgst. Naeg.: Wer kann sein Geschlecht d. h. seine Nachkommenschaft ausdenken?). Denn einmal war nach V. 10 dann זַרְעוֹ zu erwarten, sodann würde so der Gedanke des 10. Verses anticipirt. So fassen denn Del., Diestel, Cheyne אֵת als Acc. des Betreffs: Anlangend sein Geschlecht cf. G. § 117, 2'. Besser Ew.: und bei seinen Zeitgenossen wer bedachte, dass etc. Freilich ist אֵת statt בְּ ungewöhnlich. Sollte das auffallende אֵת = אֹת (2 Mos. 4, 8) und לֻקְּחוּ אֹת דּוֹרוֹ zu lesen sein: es empfingen (Num. 23, 20) ein Zeichen seine Zeitgenossen (cf. G. § 146, 1). Wer hat darüber nachgedacht? (das Pilel von שִׂיחַ bezeichnet sinnendes Nachdenken, was bei einer אֹת am Platze. מֵעֹצֶר וּמִמִּשְׁפָּט wäre dann zu 7b zu ziehen: Er that seinen Mund nicht auf vor (von wegen) der Drangsal und dem Gericht d. i. dem quälenden Gerichtsverfahren (ἓν διὰ δυοῖν). כִּי ist nicht begründend, sondern fügt das Object an. לָמוֹ kann nach 44, 15 Sing. sein, eine Mimation, die auch im Phönicischen begegnet

cf. G. § 103, 2[1]; Stade § 345c,1). Die Meinung, dass in dem pluralisch verstandenen לָמוֹ sich der collectivische Charakter des 'עֶבֶד ה andeute, bedarf keiner Widerlegung. Dennoch ist es wahrscheinlich, dass לָמוֹ Plur. ist. Also nicht: ob der Missethat meines Volkes traf Ahndung ihn, sondern: ob der Missethat meines Volkes, des Schlages (מִן fortwirkend, wie öfters) für sie d. h. der ihnen zukam, so Ew. (cf. G. § 115, Anm. 2). Immerhin ist der Ausdruck hart. Das εἰς θάνατον der LXX ist beachtenswerth. Der ursprüngliche Text mag gelautet haben: נֻגַּע לַמָּוֶת, dass er getroffen wurde zum Tode. Zu beachten ist, dass mit עַמִּי das Suff. Sing. statt des bisherigen Plurals eintritt: Die Bussklage des Volkes ist geendigt.

V. 9. Auf den Tod folgt das Begräbniss. Der Text ist schwerlich richtig. Am besten würde zum Parallelismus die L. A. einiger Codd.: בָּמוֹתָיו passen, wenn die Bedeutung Grabmäler (βωμός = Altar, Grabhügel) nachweisbar wäre (Ez. 43, 7 l. בְּמוֹתָם = in ihrem Tode). Der Plur. ist gewiss nicht vom gewaltsamen Tode zu verstehen, sondern, wenn ursprünglich, bezeichnet er das Zeitverhältniss in seiner Extensität: Todeszustand cf. G. §. 108, 2. LXX Vulg. drücken den Sing. aus. Selbstverständlich kann auch der Plur. bei singularischem Suffix nicht auf eine Collectiv-Person führen. Aber weder das auffallende מֹתָיו (defectiv geschrieben!) noch das nicht in den Parallelismus passende עָשִׁיר ist ursprünglich. Neben רְשָׁעִים erwartet man den Plur. und zu קִבְרוֹ einen Parallelbegriff. Die sonst ansprechende Conjectur Böttcher's: עֹשֵׂי רָע lässt den letzteren vermissen. Dagegen empfiehlt sich durchaus Kessler's Conjectur sowohl nach der graphischen Aehnlichkeit wie sachlich. Er liest: וְאֶת־עֹשְׁקִים תָּוֹ: und bei Missethätern sein Zeichen (Hi. 31, 35; Ez. 9, 4). Auch Ew. liest עֹשֵׁק statt עָשִׁיר, aber der Sing. passt nicht in den Parallelismus. עַל für עַל־אֲשֶׁר wie Hi 16, 17 = trotzdem dass. cf. 1 Petri 2, 22.

V. 10. הֶחֱלִי ist nicht = הַחֳלִי als Acc. der näheren Bestimmung (Hitz.), da der Artikel sonst fehlen müsste. An ein aramaisirendes Hiph. ist hier nicht zu denken; es liegt fehlerhafte Schreibung vor für הֶחֱלִיא von חלא = חלה. א ist wegen des folgenden א ausgefallen cf. הֶחֱטִי 2 Kön. 13, 6; Jer. 32, 35. Das asyndetisch angefügte Perfect bestimmt den Inf. דַּכְּאוֹ näher: Jahve gefiel es, ihn zu zerschlagen, er machte es arg damit; cf. Hos. 7, 5; Mi. 6, 13. Subj. in dem mit אִם anhebenden Bedingungssatz ist נַפְשׁוֹ, nicht יהוה, weil 1) Jahve soeben erst in der 3. Pers. genannt ist, und 2) die Leistung als Selbstleistung des Jahveknechtes erscheinen soll. נַפְשׁוֹ betont die persönliche Leistung. Uebrigens drückt Vulg. (posuerit animam suam) יָשִׂים aus, wie diese L. A. auch im B. Sohar angeführt wird. LXX Alex. ἐὰν δῶται. Lowth vielleicht richtig: תָּשֶׂם (cf. Gen. 24, 33; 50, 26). שִׂים wird Hi. 17, 3 vom Einsetzen eines Pfandes gebraucht und begegnet Ez. 20, 28 in einem Opfer-Context. חֵפֶץ θέλημα, wie 44, 28.

V. 11. מִן ist nicht privativ (Ges., de W., Hitz.), sondern von der örtlichen Bedeutung aus causal zu fassen. יִרְאֶה יִשְׂבָּע ist ein Begriff: sich satt sehen. Das Object ergänzt sich leicht aus V. 10. בְּדַעְתּוֹ = cognitione sua cf. die Erl.

צַדִּיק fast als nom. propr. gebraucht, steht emphatisch vor seiner App. עַבְדִּי. — הִצְדִּיק לְ jemandem Gerechtigkeit verschaffen cf. הַחֲיָה לְ 1 Mos. 45, 7 jemandem das Leben erhalten und חָבַשׁ לְ 61, 1. הָרַבִּים steht nicht im Gegensatz zu allen, sondern zu wenigen cf. *οἱ πολλοί* Röm. 5, 19.

V. 12. Die Uebersetzung: „Ich gebe ihm Theil unter den Grossen, und unter Gewaltigen wird er Beute vertheilen“ ist sachlich unthunlich (cf. die Erl.) und sprachlich nicht gefordert. Statt אֶת־ würde man das deutliche בֵּין erwarten. חִלֵּק בְּ bedeutet: Antheil geben an etwas, was dann in die Bedeutung: etwas zutheilen (LXX Vulg.) übergeht. Die Construction mit dem Acc. und mit בְּ wechselt, wie häufig cf. G. § 154, 3. אֵת vor nicht determinirtem Substantiv, wie 50, 4. הֶעֱרָה hingiessen, das Blut als Träger der Seele bis zum letzten Tropfen. נִמְנָה Niph. tolerativum. וְהוּא leitet einen Umstandssatz mit adversativer Färbung ein. Das Imperf. יַפְגִּיעַ nach den voraufgegangenen Perfectis ist das der Mitvergangenheit.

## Erläuterung.

Cap. 52, 13—15. Das Thema der Weissagung: Des Knechtes Erniedrigung und Erhöhung ist nach jesajanischer Sitte voraufgestellt und wird im folgenden Capitel entfaltet. Mit הִנֵּה weist Jahve auf seinen Knecht hin, wie 42, 1. Mit der Erhöhung beginnt der Prophet. Der Jahveknecht wird weislich und damit auch glücklich handeln; er hebt sich von Stufe zu Stufe zu unvergleichlicher Höhe. Aber aus welcher Tiefe des Leidens geht er hervor! Einen Anblick zum Entsetzen bot er dar, verstört, unmenschlich entstellt war sein Aussehen und seine Gestalt. Der unerhörte Contrast von solcher Tiefe zu solcher Höhe wird, wenn er am Ende des vom Knechte zurückgelegten Weges in seiner Neuheit (15b) von den Völkern wahrgenommen wird, sie emporschnellen lassen und ihnen den Mund zuschliessen (Bilder von jesajanischer Kraft).

53, 1—3. Der Uebermenschliches duldende Knecht wird von Allen verkannt. Wer sind die Redenden in V. 1? Die Heiden (Rabb., Rosenm., Hitz., Hofm., Weiss. u. Erf.) können unmöglich gemeint sein, weil 1) dieselben deutlich als redend eingeführt sein müssten, weil 2) die Heiden nach V. 15 vorher nichts gehört und also keine שְׁמוּעָה haben, der man nicht glaubt; weil 3) מִפֶּשַׁע עַמִּי dazu nicht passt. Aber auch dass V. 1 Israel rede, mit dem der Prophet sich zusammenfasse (Del.), ist irrig. Die Klage über allgemeinen Unglauben und der Ausdruck שְׁמוּעָה führt vielmehr auf Propheten; Röm. 10, 16 cf. Joh. 12, 37 f. findet sich das richtige exegetische Verständniss. Der Prophet fragt im Namen seiner Berufsgenossen und Jünger, wer der Predigt, die sie verkündigen, glaube, wem der Arm Jahve's d. h. sein wunderbares Handeln offenbar geworden sei. Das Geschick des Jahveknechtes ist völlig unglaublich für natürliches Verständniss und wird doch durch Jahve's wundersame Fügung

herbeigeführt. Und nun schildert V. 2 f. der Prophet das unerhörte Leidensgeschick des Knechtes, welches er ideell als abgeschlossen vor sich hat und jetzt im Namen seines Volkes beklagt. Er wird hier zum Liturg der grossen erschütternden Bussklage seines Volkes über die blinde Verkennung des Knechtes. Es ist eine schwere Gesammtschuld des Volkes, von der niemand, auch der Prophet nicht, ausgenommen ist, welche Alle dem Einen gegenüber contrahirt haben. Vor Jahve, welcher die ganze wundersame Passion seines Knechtes rathschlussmässig überwaltet, steigt er auf wie ein Reis und Wurzelspross aus dürrem Boden, unansehnlich und gering. Das Bild ist echt jesajanisch und ist 11, 1. 10 auf den Messias angewandt. Man muss sich hüten, das dürre Land mit dem des Exils gleich zu setzen. Nichts in diesem Cap. deutet direct auf das Exil. So sah die Gemeinde ihn auftreten und begehrte sein nicht. Er war verachtet und verlassen von Menschen, ein Schmerzensmann und mit leiblichem Elend (חֳלִי) in solchem Maasse vertraut, dass man das Angesicht vor ihm verbarg, er war verachtet, und die Gemeinde achtete ihn nichts. Und doch hatte sein Leiden einen gar anderen Grund, als sie dachte. — V. 4. Wahrlich er trug unsere Krankheiten, und unsere Schmerzen hat er sich aufgeladen, so bekennt die Gemeinde jetzt. Was Matthäus (8, 17) als Erfüllung anführt, ist eine Erfüllung, aber nicht die volle. Die durch die Sünde bewirkten Leiden, die Schmerzen, welche das Volk hätte tragen sollen, trug er. Denn נָשָׂא ist nicht: wegschaffen (Hofm.), sondern mittlerisch, stellvertretend tragen, cf. 3 Mos. 10, 17; Ez. 4, 4–8, wie schon das parallele סָבַל zeigt. Auch V. 5 u. 6 kommt ja die satisfactio vicaria, und zwar als Strafleiden, zum deutlichsten Ausdruck. Sein Volk aber hielt ihn für einen, der von Gott wegen schwerer Sünde schwer geschlagen sei. Um so weniger konnte es den Gemarterten als Helfer und Heiland anerkennen, bis ihm die Erkenntniss aufging, welche der 5. Vers ausdrückt. Er war ja nur durchbohrt ob unserer Sünden, zermalmt ob unserer Missethaten. Diese erschütternde und zugleich beseligende Erkenntniss gewann die Gemeinde. Züchtigung uns zum Heil lag auf ihm, und durch seine Strieme ward Heilung uns. Venustissimum ὀξύμωρον, bemerkt Vitr. treffend. Nur durch Wunden des um fremder Sünden willen Gestraften konnte Heilung und aus der Heilung das Heil erstehen. So lag auf ihm eine Züchtigung, welche unser Heil bezweckte, wie die genetivische Verbindung מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ besagt. Mit Recht sagt Del. betreffs der Ausdrücke מְחֹלָל und מְדֻכָּא: „Stärkere Ausdrücke, um gewaltsamen martervollen Tod zu bezeichnen, hat die Sprache nicht“. Die Abschwächung der Ausdrücke in Verwundung und grobe Misshandlung (Kn.) ist wider den Sinn, um so gewisser, als das martervolle Leiden nach dem Folgenden in Tod und Grab endigt. Der 6. V. scheidet dann in der schärfsten Weise das schuldige Volk, welches in allen seinen Gliedern in die Irre gegangen, cf. 64, 5, indem Jeder statt auf Jahve's Weg auf den eigenen Weg der Selbstsucht

sah (cf. 56, 11), von dem Einen, den Gott die Schuld des gesammten Volkes in ihren Folgen treffen liess. Jeden Unterschied zwischen besserem und schlechterem Theil Israels schliesst das doppelte כֻּלָּנוּ ohne Widerrede aus. Schon Origenes beruft sich gegen die Juden, welche unter dem Knecht Israel verstanden, auf V. 6. Der Prophet würde sich doch schwerlich aus dem besseren berufstreuen Israel ausschliessen. Hier aber stellt er das Volk und sich selbst dem Knecht als Einzelnem und Einzigem gegenüber, dessen Lammesgeduld dann in V. 7 geschildert wird. Aus V. 7 stammt ohne Zweifel der Ausspruch Johannis des Täufers über Christum Joh. 1, 29. Denn wenn auch das Lamm hier nicht geradezu als Opferlamm bezeichnet ist, so ist doch das sühnende Tragen der Sünde und der Opfertod (cf. אָשָׁם V. 10) deutlich genug durch den Context indicirt. Aller Misshandlung setzt der Knecht Jahve's nichts als duldende stumme Geduld entgegen. Mit V. 7. ist die Beichtklage des Volkes geendigt. Wer bedenkt recht, was Gott seinem Volk mit dieser wundersamen Passion sagen will? Wer erkennt es, dass der Knecht aus dem Leben weggerissen ist ob der Missethat des Volkes? Der Satz 8b, auf dem aller Nachdruck liegt, zeigt, dass es mit dem Knecht bis zum Aeussersten, bis zum gewaltsamen Ende gekommen ist. Der Prozess ist ausgelaufen in einen Justizmord, ohne dass mit voller Klarheit herausträte, wer diejenigen sind, die den Knecht durchbohren.

Dem Tode folgt das Begräbniss V. 9. Del. erklärt: Man wies ihm bei Frevlern sein Grab an, aber bei einem Reichen erhielt er sein Grab, als er nun wirklich todt war. Nur die Erfüllung Matth. 27, 57 f. werfe ein Licht auf das Dunkel dieses Verses. Aber abgesehen davon, dass bei einem Reichen im Tode sein sich kaum mit dem Sein in einem für den Leichnam eines Reichen bestimmten Grabe deckt, heisst יִתֵּן, nicht: man wies an, sondern: man gab. Vollends ist ein antithetisches Verhältniss hier, wo nur ein Prädikat sich findet, unmöglich. An der Erfüllungsgeschichte gemessen, müsste der Satz umgekehrt lauten, denn Jesus war in seinem Tode bei Frevlern, in seinem Grabe bei einem Reichen. Der Reiche passt überhaupt nicht in den Context. Vergebens versucht man dem in Parallele mit רְשָׁעִים stehenden עָשִׁיר einen schlimmen Nebenbegriff unterzulegen. Auch wenn עשיר die strikte Antithese zu עָנִי, אֶבְיוֹן bildete und also eine ethische Färbung trüge, also mit רשע wechseln könnte, so ist doch das Begrabenwerden bei einem derartigen Reichen kaum etwas Schimpfliches, was höchstens in dem Zusammenleben mit jenem liegen könnte. Der Text ist verderbt (s. d. Anm.). „Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei Missethätern sein Zeichen“. תו ist hier das Grabeszeichen, welches den Gräbern gewiss nicht fehlte, vielleicht ein kreuzförmiges Zeichen, da der Buchstabe Taw ja in dem alten phönizischen Alphabet die Gestalt eines Kreuzes hat. — Eine gewisse Disparität zwi-

schen Weissagung und Erfüllung ist hier freilich nicht zu verkennen. Es hat Gott gefallen, der Weissagung selbst da, wo sie ihren höchsten Triumph feiert und die volle Signatur des Göttlichen trägt, etwas von den Zügen menschlicher Knechtsgestalt, welche alle Weissagung trägt, beizugeben. Dennoch ist auch dieser Zug nicht ohne Wahrheit. Der Prophet sieht die Schatten des Verbrechertodes auch über das Begräbniss fallen. Obwol das Begräbniss erfüllungsgeschichtlich ein ehrenvolles war, ist dasselbe doch die letzte Stufe der Erniedrigung, und verglichen mit Christo sind alle Menschen des Todes schuldige Uebelthäter. Wenn der Reine und Sündlose mit schuldigen, dem Tode verfallenen Menschen in Gleiche des Todes- und des Grabes-Geschickes weilen musste, so liegt das sachlich nicht weit von der prophetischen Antithese V. 9 ab. So thut man ihm, obwohl er kein Unrecht verübt und kein Betrug in seinem Munde erfunden ward. In Allem aber vollzieht sich ein höherer Wille, die Menschen sind nur Werkzeuge des göttlichen Zweckes. Jahve's Absicht ging bei dem schweren Leiden, womit er seinen Knecht belegte, dahin, dass wenn seine Seele selbstwillig ein Selbstopfer und im Selbstopfer ein Schuldopfer geleistet haben würde, er Samen haben und in die Länge leben sollte. אָשָׁם vereint in sich die Begriffe: Schuld, Schuldbusse, Schuldopfer. Eine Scheidung des Begriffes Schuldbusse von dem des Schuldopfers (Wellh.) ist hier, wo von der Hingabe des eigenen Lebens in den Tod die Rede, gewiss nicht am Platze, und wenn auch die prophetische Begriffsverwendung nicht nach den ceremoniellen Bestimmungen des priesterlichen Gesetzbuches zu bestimmen ist, so ist doch die Idee der rechtlichen Genugthuung, welche Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung II, 64) grundlos dem alttestamentlichen Opferbegriff überhaupt abspricht, der gutmachenden disciplinarischen Leistung sicherlich Beiden gemeinsam. Der Knecht wird hier zum Priester, und sein Opfer ist der engiltige Ersatz aller alttestamentlichen Opfer. Wenn so der Knecht Jahve's sein Leben als Ersatz für die Sünde Israels gegeben, so soll er — und damit kommt der Gedanke der Erhöhung zum Durchbruch — Samen, ein grosses Geschlecht nicht leiblicher, sondern geistlicher Kinder cf. 8, 18 sehen und lange leben. Die Angabe, dass Einer sich als Schuldopfer bringt und dann noch lange lebt und wirkt, ist frappant, sagt Knobel; er erklärt sie daraus, dass der Knecht eine Collectivperson sei. Frappant ist sie und soll sie sein; wer sie dadurch abschwächt, dass er den Wechselbalg eines Collectivums unterschiebt, verfehlt den Sinn jedenfalls völlig. Jahve's Vorhaben soll dann durch die Hand des durch den Tod zu neuem Leben Erweckten glücklichen Fortgang haben V. 10. Wie der Herrscher aus der Völkerwelt Gottes חפץ im Bereich der äusseren Machtsphäre vollzieht 44, 28, so der Knecht Jahve's in der geistlichen. Aus aller Mühsal seiner Seele heraus sieht der Knecht nun sich satt an dem Heil, welches Gott ihm schenkt und durch ihn wirkt. Durch seine Erkenntnis verschafft der Saddik Vielen Gerech-

tigkeit. דעתו kann, grammatisch angesehen, Beides bedeuten: cognitio sui und cognitio sua. Das Erstere lautet mehr neutestamentlich, das Letztere alttestamentlich. Wie nach 11, 2 der königliche Herrscher Israels den Geist der Erkenntniss hat, so besitzt der Jahveknecht gleichfalls die ἐπίγνωσις ϑεοῦ und vermittelt sie andern. Er verhilft ihnen dadurch zu einem Stande, in dem sie Gottes Urtheil für sich haben. Nochmals wird 11b das Schuldtragen des Knechtes betont, es ist die letzte Quelle der justitia. Gemeint ist nicht die fortgehende Geltendmachung des Selbstopfers (Del., Näg.), denn dazu passt der Ausdruck nicht, und der Gedanke einer intercessio des Erhöhten ist dem A. T. fremd. Das Imperfect, welches ja freilich wie die voraufgegangenen Imperfecta nicht vergangenheitlichen Sinn haben kann, zwingt nicht zu dieser Auffassung, es beweist nur, dass das Leiden des Knechtes zukünftig ist, wie auch aus תשים V. 10 erhellt, und der Rückgriff auf V. 4 f. zeigt die Bedeutsamkeit der Substitutionsidee. Auch hier tritt wieder die priesterliche Leistung hervor, 2 Mos. 28, 38; 3 Mos. 10, 17. Nicht weniger als zwölfmal kehrt, worauf Wünsche aufmerksam macht, der Gedanke wieder, dass der Knecht Jahve's die Schuld trägt. In V. 12 tritt nun in dem munus triplex voll und deutlich das munus regium hervor. Der Knecht Jahve's steht nach V. 13—15 so einzig hoch da, dass es wie nichtssagend lauten würde, wenn man ihn nur unter die Grossen und Gewaltigen zählen wollte. Es ist also irrig, ב hier = „unter" zu fassen. Es ist Objectsangabe und die Wiederaufnahme des אחלק durch יחלק ist zu beachten. Gott theilt ihm die Grossen zu, und er vertheilt wieder die Starken als gefesselte Beute an die Seinen Sach. 2, 13. Es ist die Siegerehre und Siegerstellung nach dem Kampf, die V. 12 in einem vom menschlichen Siege entlehnten Bilde geweissagt wird. Diese die Hohen und Gewaltigen der Erde überragende Stellung gebührt ihm deshalb, weil er sein Herzblut vergossen hat und sich unter Uebelthäter zählen liess, während er doch Vieler Sünden trug und für die Uebelthäter bittend eintrat.

Wie das letzte Wort auf den deutet, der das „Vater vergieb ihnen" mit sterbendem Munde gebetet, so ist es der auf Golgatha Gemarterte und jetzt ewig Lebende, welcher diese Weissagung als der grosse Unbekannte wundersam durchschreitet. Es liegt hier eine aus lediglich menschlichen Prämissen unerklärliche, aus den Tiefen des Geistes geborene Vorausdarstellung des Geschickes Christi vor. Was Viele an der Anerkennung hindert, dass hier das Leiden und die Verherrlichung einer Einzelperson geschildert wird, welche dann geschichtlich in Christo erschienen, ist einmal das Bewusstsein, dass mit diesem Zugeständniss das ganze Urtheil über das ϑεῖον der alttest. Prophetie sich wandeln müsste, und sodann der Blick auf den Context, in welchen dieses Stück jetzt eingerahmt ist. Aber in Cap. 52, 13—53, 12 liegt doch ein völlig eigenartiges Stück vor, welches durch die Gedanken wie den dunkel ringenden Sprachcharakter sich für

den, welcher für die verschiedenen Töne der Rede ein Ohr hat, klar genug abhebt. Ueberall, wo der Knecht Jahve's bisher als Einzelperson auftrat, geschah dies in fast unvermittelter Weise, am deutlichsten zuletzt in Cap. 50, wo auch die frühere Parallelisirung mit Koresch fehlt. Aber während besonders bei Cap. 49 sich exilische Färbung vermuthen liess, ist dieses Stück völlig frei davon und ohne deutliche Accomodation an exilische Zustände uns übermittelt. Tiefer blickende Forscher wie Ew. und Wellh. halten dafür, dass die Farben des Gemäldes einem Märtyrerleiden entlehnt seien. Ew. lässt ein älteres von einem prophetischen Märtyrer handelndes Stück hier aufgenommen sein; dieses Oratorium sei zu feierlicher Aufführung auf das Martyrium eines grossen Propheten, vielleicht des Jesaja, gedichtet, und der exilische Verfasser habe es vorgefunden. Auch Ritschl (Rechtfertigung II, 62) sieht in dem eigenartigen Stück eine Einschiebung, freilich durch einen anderen als den Verfasser. So individuell ist die Schilderung. Es ist eine bare Unmöglichkeit, dass ein spontan schreibender exilischer Verfasser dieses Mittelglied zu Cap. 52, 1—12 und Cap. 54 ohne ältere Vorlage so gestaltet hätte. Es kann keine Frage sein, dass das Stück ursprünglich individuell gemeint ist, und nur das liesse sich fragen, ob der exilische Verf. es etwa als Personification Israels verstanden. Aber der Knecht wird weder Israel noch Jacob genannt, noch tritt irgendwo der Plural ein. Nach V. 3 ist er ein אִישׁ, nach V. 10 hat er eine Seele; Grab, Tod und Auferstehung wird ihm zu Theil. Es bedarf nicht vieler Mühe, um die Substitute zu entfernen, welche man dem genuinen Sinn hat unterlegen wollen. Man hat 1) an irgend eine Einzelperson gedacht: Uzzia (Augusti), Hizkia (C. F. Bahrdt), Josia (Abravanel), Jesaja (Voltaire, Stäudlin), Jeremia (Saadia, dessen Ansicht Bunsen wieder aufgenommen). Diese Fassungen gelten mit Recht als unhaltbar. Sie sind nur unfreiwillige Bekenntnisse für die Berechtigung der individuellen Fassung (cf. Act. 8, 34). 2) Der Leidende ist das Volk Israel (Rabbinen cf. Origenes c. Celsum L. I, 55, Paris 1733, Rosenmüller, Hitz., Reuss). Israel als unschuldiger Märtyrer und Heiland der Welt, dessen Verdienst gleichsam als ein opus supererogationis im römischen Sinne den Heidenvölkern zu Gute kommt, ist ein unmöglicher Gedanke. Israel leidet vielmehr nach der gesammten Prophetie und besonders nach Jes. II für seine eigene Sünde, cf. 50, 1, nicht aber für die Heiden, abgesehen davon, dass in Cap. 53 nichts darauf führt, dass die Heiden ihre Gedanken über Israel aussprächen. 3) Auch die Ansicht, wonach an den Prophetenstand zu denken sei (Ges., de W., Winer, Umbr.), ist hinfällig. Obwohl der Knecht Jahve's vorzugsweise prophetischen Charakter trägt, so kennt doch das A. T. einen für das Volk leidenden Prophetenstand nicht, wie überhaupt ein als fester Stand organisirtes Prophetenthum nicht vorhanden ist. Die Ueberhebung, als ob die Propheten die allein Sündlosen und unschuldig

Leidenden seien, ist dem Verfasser um so weniger zuzutrauen, als er sich selbst ausdrücklich unter die Sünder rechnet cf. V. 6. Der Knecht Jahve's aber leidet schuldlos. 4) Ebensowenig kann der Knecht das Collectivum und Aggregat der Gerechten, der treuen Jahveverehrer in Israel sein. Diese Ansicht findet sich schon in der Synagoge (cf. Raschi zu 52, 13: mein Knecht Jacob, die Gerechten darin) wird in der christlichen Kirche durch Paulus vertreten, ferner durch Ammon, Jahn, v. Cölln, Maurer, Thenius, Kn. u. A. Der Text in Cap. 53 weiss nichts von einer Unterscheidung des besseren und schlechteren Israel. Dass eine Gattung von Zeitgenossen, zu denen doch der Prophet gewiss sich selbst rechnen müsste, in derartig persönlicher Weise geschildert wäre, ist beispiellos. Nirgends wird hier der Knecht Israel genannt. Die VV. 6 u. 8 sind für diese Auffassung geradezu vernichtend. Das doppelte כלנו, in welches sich der Prophet einschliesst und das עמי V. 8 sind unübersteigliche Hindernisse. Modificirt ist diese Ansicht durch Vatke, Ew., Wellh., ähnlich Cheyne, welche nicht das Volk nach seiner endlichen Erscheinung, sondern nach seiner wahren Idee und Bestimmung unter dem Jahveknecht verstehen. Das Beste, was zu Gunsten der collectivischen Auffassung gesagt werden kann, findet sich in der kurzen Darlegung bei Wellh., Proleg. S. 425 f. Die Thora erscheint als das Göttliche und Unvergängliche in Israel. Sie ist unzertrennlich von ihrem Verkündiger, dem Jahveknecht. Israel ist ein Prophet in grossem Stil, aber nicht nach eigener innerer Beschaffenheit, sondern durch sein Verhältniss zu Jahve, nach seinem Beruf als Träger der göttlichen Wahrheit. Darum ist es kein Widerspruch, dass der Knecht bei Israel selbst die Arbeit anfängt. Er hat sich vergeblich bemüht, den Sieg des Heidenthums in Israel abzuwenden, jetzt hat das Heidenthum auch über Israel gesiegt. Gott hat im Exil sein Verhältniss zu seinem Volk abgebrochen, die einzelnen Hebräer leben noch, der Knecht, das Volk Jahve's ist todt. Aber die Thora Gottes, die unvergängliche, ist das Unterpfand seiner Auferstehung und seines Triumphes über Israel und die Heidenwelt. Wie der Logos die Mensch gewordene, so ist der Knecht Jahve's die Volk gewordene Offenbarung. Die Aehnlichkeit ihres Wesens und ihrer Bedeutung bringt die Aehnlichkeit ihres Wirkens und Leidens mit sich. Die messianische Deutung liege daher nahe genug. So Wellhausen. Die völlig unhaltbare Scheidung Israels in einen besseren und schlechteren Theil wird so wenigstens vermieden. Wenn aber Wellh. meint, die Cap. 53 vorliegende Unterscheidung des Knechtes von den einzelnen Israeliten sei sehr merkwürdig und bekunde einen auffallenden Grad tiefsinniger Meditation, so scheint dagegen uns nur ein wesenloses Subject zu resultiren, auf das die concreten Prädicate der Schilderung nicht passen. Was vom Knecht Jahve's nach Abzug aller Israeliten nachbleibt, ist ein Gebilde blosser Abstraction, welches wohl der Meditation eines Philosophen, nicht aber eines Propheten entspricht. Was

soll für dieses Abstractum der immer wiederholte Gedanke eines stellvertretenden, fremde Sünden tragenden Leidens bedeuten, was soll die Detaillirung des qualvollen Todesleidens, das Nichtaufthun des Mundes, das Begrabenwerden bei Missethätern u s. w.? Geschickt kann man doch eine Darstellung nicht nennen, in welcher der Verfasser stets von einem Individuum spricht und doch ein Collectivum im Sinne hat. Auch dieser jüngste Versuch, die collectivische Fassung zu rechtfertigen, ist misslungen. Wir glauben nicht, dass je ein Prophet ein derartiges Abstractum dem Volke als seinen Heiland vorgehalten haben sollte. Etwas natürlicher und etwas weniger phantastisch dürfte das alte Israel doch angelegt sein. Der Prophet eines Volkes, in dem der Messiasglaube lebte, konnte niemals auf ein entweder vielköpfiges Collectivum oder ein fleisch- und blutloses Gedankending die Hoffnung des Heils gründen. Es dürfte an der Zeit sein, dass man die unhaltbaren collectivischen Fassungen fallen lasse. Heutzutage, wo kritische Scheidung die Losung ist, sollte man nicht eine Schilderung, die so eigenartig ist wie in Cap. 53, der Einheit der Darstellung in Jes. II zu Liebe künstlich ihrem genuinen Sinn entfremden. Der Widerstreit der individuellen und collectivischen Fassung wird nicht eher zum Austrag kommen, als bis man die Unhaltbarkeit der Voraussetzung, dass der zweite Theil Jesaja's eine literarische Einheit bilde, erkannt hat.

Dass die individuell persönliche Fassung im Texte begründet liegt, bezeugt auch die Geschichte der Auslegung. Von der ältesten Zeit her ist sie belegbar. Schon der Kämmerer aus Mohrenland versteht eine Einzelperson Act. 8, 34. Das N. T. zeigt oft genug cf. Matth. 8, 17; Luc. 22, 37; Act. 8, 29—35; 1 Petr. 2, 22—25, dass ihm diese Weissagung als directer Hinweis auf Christum gilt. Der Name עֶבֶד ה' wird Jesu beigelegt cf. παῖς θεοῦ Act 3, 13. 26; 4, 27. 30. Die Anlehnungen an unser Cap. ziehen sich durch das ganze N. T. cf. Joh. 1, 29; 12, 38; Röm. 10, 16; 1 Joh. 3, 5; Hebr. 9, 28; Off. 5, 6. Selbst wenn es wahr wäre, was Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung II S. 69) versichert, dass die Aussprüche Jesu über den Heilswerth seines Todes sich gegen das Vorbild des Knechtes Jahve's gleichgiltig verhielten, so könnte doch kein Zweifel sein, dass die Seele des Heilandes sich vor allem an dieser Weissagung nährte und dass er das göttliche δεῖ des Leidens und der Herrlichkeit Luc. 24, 26 hier fand. In der christlichen Kirche herrschte selbsverständlich die direct messianische Fassung (mit Ausnahme des Grotius, der den Knecht für Jeremia hielt) bis in das vorige Jahrhundert. Selbst die Synagoge hat sich der Anerkennung nicht entziehen können, dass hier der Messias geschildert werde. Cf. Aug. Wünsche, Die Leiden des Messias 1870, und Pusey-Neubauer: The fifty third chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters 1876. 77. Schon das Targ., wie es 42, 1 f. den Messias fand, erklärt den Anfang des 53. Cap. messianisch. „Erst die späteren Juden verliessen diese Erklärung ohne

Zweifel aus polemischer Rücksicht auf die Christen" (Ges.), und wandelten, was als Bussklage Israels gemeint war, in eine Apotheose desselben um. Selbst solche Rabbinen, welche den Knecht von Israel verstehen, bezeugen das Alter der synagogalen messianischen Deutung. So Ibn Esra zu Jes. 53: „Viele deuten diesen Abschnitt auf den Messias, weil unsere Vorfahren gesegneten Andenkens gesagt haben, dass an demselben Tage, wo der Tempel zerstört worden, der Messias geboren und dass er in Ketten gegebunden sei". Ferner Abravanel: „Die Weisen der Nazarener beziehen die Weissagung auf den Mann, den sie in Jerusalem um das Ende des zweiten Tempels gehängt haben, nach ihrer Meinung den Sohn Gottes, der im Schosse der Jungfrau Mensch geworden, und in der That hat Jonathan ben-Uzîel sie auf den Messias, der künftig kommen soll, ausgelegt, und das ist gleichfalls die Meinung der Weisen in vielen ihrer Midraschim". Und R. Moscheh al Schech (16. Jahrh.): „Siehe unsere Meister haben einstimmig festgestellt und überliefert erhalten, dass hier vom König Messias die Rede sei". Dennoch haben die Juden dieses Cap. aus den jährlichen prophetischen Wochenabschnitten ausgeschlossen; es ist eben eine carnificina Judaeorum. Ohne Zweifel aber wird einst gerade dieses goldene Passionale, wie es seit den Tagen des Kämmerers Tausende überwunden, in erster Linie das grosse Bussbekenntniss Israels, welches hier sein grosser Prophet ihm vorgebetet, und die Bussklage hervorlocken, welche Sach. 12 so ergreifend schildert.

Man sagt, Jes. II kenne keinen Messias. Für uns ist der Verfasser dieses Abschnittes Jesaja selbst. Aber auch abgesehen davon verdient diese Behauptung oberflächlich genannt zu werden. Als ob es überhaupt einen Propheten gegeben, der die Messiashoffnung seines Volkes nicht getheilt und sich derselben entschlagen hätte! Es wird sich 55, 3 zeigen, dass auch im zweiten Theil die Messiasidee deutlich vorliegt. Ist nun der Jahveknecht mit dem Messias ein und dieselbe Person? Er könnte es nicht sein, wenn es wahr wäre, dass das A. T. keinen leidenden Messias kenne.

Ist diese Behauptung begründet, dann deckt sich der erschienene Christus nicht mit dem Messiasbilde des A. T. Dann haben die Juden Recht und der Herr Unrecht, und Christus wie die neutestamentlichen Schriftsteller haben sich geirrt, wenn sie die Leiden Christi im A. T. geweissagt fanden. Gewiss, die beiden Seiten, welche nach 1 Petr. 1, 11 das Thema der Prophetie ausmachen: *τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα* und die *δόξα* kommen nicht gleichmässig zur Aussage, die Schilderung der Herrlichkeit nimmt einen breiteren Raum ein, um in den Leiden der Gegenwart fröhliche Glaubenshoffnung zu entfachen. Aber die andere Seite fehlt keineswegs. Wir haben schon 7, 15 die deutlichsten Spuren des *Χριστὸς παθητός* gefunden, und wenn nach 11, 1 der Messias aus dem Stumpfe Isai's aufwächst, so besagt dies nichts anderes, als was hier V. 2

fast mit demselben Bilde ausgedrückt wird. Was Jes. 53 schildert, das setzt sich in der Ablohnung, Durchbohrung und Tödtung des guten Hirten Sach. 11, 12; 12, 10; 13, 7 fort, indem dort nur noch deutlicher als hier zur Aussage kommt, dass es das eigne Volk ist, welches Den durchbohrt, um den es hernach in allgemeiner Bussklage weint. Den leidenden Messias hat selbst die Synagoge nicht leugnen können, wenn sie auch hernach den leidenden und den siegreichen Messias in den Messias, den Sohn Davids und in den Messias, den Sohn Josephs, getrennt hat, wie ja der unüberwundene Dualismus zwischen Beiden der tiefste Grund des Unglaubens Israels ist, durch den es diese wundersame Weissagung hat erfüllen müssen Act. 13, 27.

Dass dieser Knecht der Heiland seines Volkes ist, steht fest. Sollte sich nun der Prophet eine ausser aller Verbindung mit der sonstigen Messiasidee stehende Privatmeinung von dem künftigen Heilsmittler gebildet haben? Die Personalunion zwischen Jahveknecht und Messias ist freilich nicht deutlich ausgesprochen. Obwohl עֶבֶד ה' Ehrenname Davids ist (ψ 18, 1; 36, 1; 89, 4), so ist doch der Jahveknecht nicht ausdrücklich mit den sonst üblichen Bezeichnungen des künftigen Endkönigs belegt. Aber wenn auch der Subjectsbegriff fehlt, so sind doch die Prädikate V. 13. 15. 12 (cf. V. 2 mit 11, 1) deutlich gegeben. Ein überköniglicher, über die Grossen und Mächtigen verfügender, von Stufe zu Stufe zu unvergleichlicher Höhe emporsteigender Herrscher muss der Messias sein. Zwei Personen von so eminenter und centraler Bedeutung schliessen sich, falls sie verschieden sind, gegenseitig aus. Sobald man erkannt hat, dass Beide, das Bild des Messias im ersten Theil und das des Jahveknechtes im zweiten, jesajanisch sind, kann man nicht einmal mehr sagen, dass das Heilandsbild des zweiten Theils ein neugeborenes sei (Orelli). Es ist vielmehr so, dass die Klänge, welche schon 7, 15; 11, 1 anklingen, hier zu einem gewaltigen Trauerliede geworden. Die Leiden, welche die Propheten im Kampfe wider den Starrsinn des Volks erduldeten, bieten den Anknüpfungspunkt, und Jesaja selbst, der wahrscheinlich als Märtyrer für Gottes Sache sterben musste, ist durch die heiligende Pädagogik des Leidens zu der Erkenntniss erzogen, dass die göttliche Wahrheit nur durch Leiden siegen konnte. Nicht die Leidenszeit des Exils ist als nothwendige historische Basis dieser Schilderung vorauszusetzen. Diese scheint hier nirgends durch. Auch in den Leidenspsalmen liegen ähnliche Gedanken vor. Aber trotz der Fäden, welche das *θεῖον* an das *ἀνθρώπινον* knüpfen, trägt die Idee des *Χριστὸς παθητός* die Signatur göttlicher Offenbarung in abschliessender Vollendung. Wenn der Gedanke eines siegreichen verherrlichten Messias leicht als Rückschlag aus den Leiden der Gegenwart erscheinen kann, so ist der leidende Messias für die Vernunft ein *παράδοξον*, eine contradictio in adjecto. Das Aergerniss der unerleuchteten Vernunft an der Leidensgestalt ist für alle Zeiten in V. 2. 3. 4b

unserer Weissagung gezeichnet. So sieht Israel noch jetzt den Gekreuzigten an, als einen von Gott Geschlagenen, vor dem es das Antlitz verbirgt. — Aber dieses Leiden ist nicht blos ein Märtyrerleiden, wie z. B. in Ps. 22, sondern ein sühnendes, als stellvertretend und sühnend geflissentlich immer wieder betont. Darin liegt obenan die Unmöglichkeit der collectivischen Fassung und die Nothwendigkeit der individuellen. Auch dieses sühnende Opferleiden ist nichts schlechthin Neues. Die stumme Sprache des gesetzlichen Opfers hatte lange darauf hingewiesen, aber in deutlicher Weise liegt dasselbe freilich nur hier vor.

In Cap. 42. 49. 50 war es der Prophet mit der Thora, dessen hohe Mission auch dort schon auf dem Hintergrunde des Leidens sich abhob. In Cap. 53 wird dann der Prophet zu dem das Selbstopfer vollziehenden, die Sünden sühnenden Priester und am Schlusse von Cap. 52 und 53 zu dem Könige überragenden siegreichen Herrscher. Der Knecht Jahve's ist nicht blos Endprophet (Hofm.), sondern auch Endpriester und Endkönig; er ist mehr als ein Prophet, denn er vermittelt auch der Völkerwelt das Heil, er ist mehr als ein Priester, denn er opfert sich selbst, mehr als ein König, denn er lässt Könige aufbeben. Der status duplex und das munus triplex treten deutlich hervor. Bedeutsam steht diese centralste Weissagung des A. T. auch im örtlichen Centrum des zweiten Theils, indem 13. Capp. vorangehen und 13 Capp. folgen.

Aber gerade die Stellung im Context bedarf noch einer Erörterung. Zwingt wirklich diese Stellung, vermöge deren Leiden und Verherrlichung des Gottesknechts von der Verherrlichung der jetzt leidenden Gemeinde rings umschlossen sind, zu dem Schlusse, dass der exilische Verfasser den Jahveknecht auch hier von Israel verstanden? Ist 54, 1—56, 8 eine Predigt über den Text 52, 13—53, 12 (Wellh.)? Doch wohl nur in sehr relativem Sinne. Wie kommt es, dass der Hauptbegriff des Thema's: der Jahveknecht in dieser Predigt völlig fehlt? Ist dieser Israel, so musste doch dies vor allem deutlich gesagt werden. Es ist hochbedeutsam, dass gleich im folgenden Cap. pluralisch von Knechten Jahve's die Rede ist (54, 17) und noch mehr, dass von jetzt an der Begriff עֶבֶד ה' im Singular überhaupt nicht mehr begegnet. Mag Cap. 49 die Aehnlichkeit des Leidens- und Hoffnungsstandes Israels zu einer Ineinanderbildung des persönlichen Jahveknechtes und des volklichen Kerns Israels, welcher als mystischer Leib seines Hauptes mit demselben vereint leidet (cf. Col. 1, 24), geführt haben, — die Bezeichnung Israels durch עבד ה' war, wie schon Jeremia zeigt, in der exilischen Zeit geläufig —, hier wie schon Cap. 50 ist die persönliche Fassung völlig intact geblieben. Dass der exilische Verfasser die Erscheinung des Knechtes als zukünftig ansah und zwar sowohl seine Leiden als seine Erhöhung — die Darstellung Beider läuft ohne Unterbrechung fort —, folgt aus der Stellung des Abschnittes inmitten der Herrlichkeitsschilderung. Dagegen ist zuzugestehen, dass das

Werk des Jahveknechtes in seinem Verhältniss zu Israels Verherrlichung noch nicht in vollem neutestamentlichen Verständniss aufgefasst ist. Die abrupte ablösbare Stellung von Cap. 53 lässt erkennen, dass eine volle organische Verbindung Beider nicht vollzogen ist. So viel aber ist doch wohl aus der Stellung des Abschnittes zu schliessen, dass die zur Doxa ausschlagende Krisis jenes Leidens die Verherrlichung der Gemeinde nach sich zieht. Auf den zweiten Theil, als Ganzes gesehen, lässt sich sagen: Leiden und Herrlichkeit des Jahveknechts ist der Möglichkeitsgrund für die im Folgenden geschilderte Verherrlichung seiner Gemeinde.

## Cap. 54. Israels Verherrlichung.

V. 1. Jubele du Unfruchtbare, die nicht geboren, brich aus in Jubel und jauchze, die nicht gekreiset, denn mehr sind der Verödeten Kinder, als die der Vermählten, sagt Jahve. 2. Mache weit deines Zeltes Raum, und deiner Wohnung Vorhänge soll man ausbreiten, wehre es nicht, mache deine Seile lang und deine Pflöcke fest. 3. Denn zur Rechten und zur Linken wirst du ausbrechen, und dein Same wird Völker besitzen und verödete Städte bevölkern. 4. Fürchte dich nicht, denn du wirst nicht zu Schanden werden, und sei nicht beschämt, denn du wirst nicht erröthen, denn die Schande deiner Jugend wirst du vergessen und der Schmach deiner Wittwenschaft nicht mehr gedenken. 5. Denn dein Gemahl ist dein Schöpfer, Jahve der Heerschaaren ist sein Name, und dein Erlöser der Heilige Israels, Gott der ganzen Erde heisst er. 6. Denn wie ein verlassenes, freudeverlassenes Weib hat Jahve dich gerufen und wie der Jugend Weib, wenn es (einmal) verschmäht wird, sagt dein Gott. 7. Einen kleinen Augenblick habe ich dich verlassen, aber mit grossem Erbarmen sammle ich dich. 8. In der Zorngluth Fluth habe ich mein Angesicht einen Augenblick vor dir verborgen, aber mit ewiger Gnade erbarme ich mich deiner, sagt dein Erlöser Jahve. 9. Denn (wie) Noah's Wasser ist dies für mich, wo ich schwur, dass nicht mehr die Wasser Noah's die Erde überfluthen sollten: so habe ich geschworen nicht über dich zu ergrimmen und nicht dich zu schelten. 10. Denn die Berge mögen weichen und die Hügel fallen, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen und der Bund meines Friedens nicht wanken, sagt dein Erbarmer Jahve. 11. Elende, Sturmgepeitschte, nicht Getröstete, siehe ich lege in Bleiglanz deine Steine und gründe dich auf Sapphiren. 12. Mache von Rubin deine Zinnen und deine Thore zu Karfunkelsteinen und all dein Gebiet zu Edelsteinen. 13. Und alle deine Söhne sind Jahve's Jünger und gross der Friede deiner Söhne. 14. Durch Gerechtigkeit wirst du fest gegründet werden, sei ferne vom Druck, denn du hast nichts zu fürchten, und vom Schrecken, denn er naht zu dir nicht. 15. Siehe, rottet man sich, so ist es nicht von mir; wer sich gegen dich rottet, an dir

kommt er zu Falle. 16. Siehe ich habe den Schmied geschaffen, der das Kohlenfeuer anbläst und Waffen hervorbringt nach seinem Gewerbe, und ich habe geschaffen den Vertilger zum Verderben. 17. Jede Waffe, die wider dich geschmiedet ist, wird kein Glück haben, und jede Zunge, die gegen dich zum Rechtsstreit auftritt, wirst du verdammen — das ist das Erbe der Knechte Jahve's und ihre Rechtfertigung von mir, spricht Jahve.

Anmerkung zu Cap. 54.

V. 1. שׁוֹמֵמָה cf. 2 Sam. 13, 20 verstört, verödet, mit Anspielung auf das Verwüstungsgeschick der Stadt.

V. 2. מְקוֹם אֹהֶל ist der innere Raum, der das Zelt einschliesst. Der Plur. מִשְׁכְּנוֹת geht schwerlich auf die einzelnen Wohnungen, sondern ist Plur. der Grösse cf. G. § 108, 2.

V. 3. Nach rechts und links d. h. nicht: nach Süden und Norden (Del.), da sonst die anderen Himmelsrichtungen nicht fehlen würden, sondern nach beiden Seiten. פָּרַץ wie 1 Mos. 28, 14. הוֹשִׁיב ist Causativ (יָשַׁב wohnen = bewohnt sein).

V. 5. Die Plur. בֹּעֲלַיִךְ (Präd.) und עֹשַׂיִךְ (Subj.) sind Plurale der Hoheit cf. 22, 11.

V. 6. עֲזוּבָה und עֲצוּבַת bilden Paronomasie. Vor אֵשֶׁת ist aus dem ersten Gliede כְּ zu wiederholen. Das Impf. תִּמָּאֵס steht, weil nicht eine feste, unabänderliche Thatsache der Verstossung, sondern ein wiederholbarer Fall bezeichnet sein soll.

V. 8. Statt שֶׁצֶף ist wohl שֶׁטֶף zu lesen cf. Spr. 27, 4 שֶׁטֶף אַף. Will man שֶׁצֶף als der Paronomasie mit קֶצֶף wegen gesetzt festhalten, so muss es als Synonym von שֶׁטֶף angesehen werden.

V. 9. Fast alle alten Versionen und Codd. bieten כִּימֵי נֹחַ = wie in den Tagen Noahs. Die L. A. des M. T. ist schon wegen des folgenden מֵי נֹחַ vorzuziehen. זֹאת ist dann die Zornfluth des Exils, und die Gleichung vertritt die Vergleichung. אֲשֶׁר nicht vordersätzliches Correlat zu dem כֵּן des Nachsatzes, sondern = wo, als. נִשְׁבַּע mit מִן privativum = dass nicht, cf. 5, 6.

V. 10. כִּי nicht = gesetzt dass, obgleich (Del.), sondern begründend. מֵאִתֵּךְ für מֵאִתָּךְ

V. 11. סֹעֲרָה ist wohl nicht part. Pu. mit abgeworfenem מְ, sondern part. Qal. נִחָמָה 3. Praet. Absichtlich sagt der Prophet nicht: לֹא רֻחָמָה Hos. 1, 6. פּוּךְ ist ein Pulver aus schwarzem Spiessglanz, stibium, welches auch zur Augenschminke (2 Kön. 9, 30) gebraucht wurde, cf. die אַבְנֵי־פוּךְ 1 Chron. 29, 2.

V. 12. כַּדְכֹּד, Prädikats-Accus. der Materie, ist nicht sicher nach seiner Bedeutung festzustellen; wahrscheinlich ein rothfunkelnder Stein cf. כִּידוֹד = Funken. אֶקְדָּח wohl Karfunkelstein von קָדַח = brennen. שִׁמְשׁוֹת Sonnen d. h.

sonnenstrahlartige Zinnen und Zacken der Mauern cf. Off. 21, 18–21 und Tob. 13, 16 f. גְּבוּל das Gebiet als das Begrenzte.

V. 13. Zum Gedanken cf. 59, 21; Joel 3, 1 ff.; Jer. 31, 34, cf. *θεοδίδακτοι* 1. Thess. 4, 9, *διδακτοὶ θεοῦ* Joh. 6, 45; 1 Joh. 2, 20.

V. 14. תִּכּוֹנָנִי für תִּתְכּוֹנְנִי cf. G. § 54, 2b und zur Pausalform § 29, 4.

V. 15. הֵן ist schon fast zur Conditional-Partikel geworden, wie im späteren Hebraismus. יָגוּר mit unbestimmtem Subject. מֵאוֹתִי für מֵאִתִּי stammt sicher nicht vom Verfasser, sondern von Abschreibern, welche beide Formen in späterer Ungenauigkeit verwechselten. Ueber die Abfassungszeit lässt sich hieraus nichts entnehmen, cf. z. B. 1 Mos. 34, 2. מִי steht als Indefinitivum, obwohl es auch Fragpartikel sein könnte. עָלַיִךְ יִפּוֹל nicht: er wird dir zufallen, zu dir übergehen, was schwerlich in den Context passt, sondern: an dir wird er fallen.

V. 16. הוֹצִיא aus der Werkstatt hervorgehen lassen, cf. Sach. 4, 7. לְמַעֲשֵׂהוּ nicht: zu seinem Geschäft, dem Kriege (Kn. u. A), denn der Schmied ist nicht zugleich Krieger, sondern: nach seinem Gewerbe.

V. 17. יוּצַר עָלַיִךְ (Hoph. von יָצַר) ist Attributiv-Satz, wie gleichfalls תָּקוּם־אִתָּךְ. הִרְשִׁיעַ als schuldig erklären und erweisen. Statt des singularischen עֶבֶד יְהוָֹה tritt der Plural ein. צִדְקָתָם ihre Rechtfertigung.

## Erläuterung.

V. 1—10. Sion die Unfruchtbare, die einsam und verstört dasass (49, 20 f.), soll jetzt jauchzen, denn sie hat nun nach ihrer Wiederherstellung (welche V. 6 unter dem Bilde der Vermählung erscheint) mehr Kinder als zur Zeit, da sie vermählt war und Jahve sich noch nicht von ihr zurückgezogen. Sie soll jetzt den Innenraum ihres Zeltes weit machen und gestatten, dass die Teppiche ihrer Wohnung mit langen, der Grösse entsprechenden Seilen und festen Pflöcken weit ausgespannt werden. Das Zelt soll ja nicht wieder abgebrochen werden 33, 20. Denn nach rechts und links breitet sich Sion aus, und ihr Same erhält die Obmacht über die Völker und wird die eigenen verwüsteten Städte wieder bevölkern. Alle Furcht muss schwinden, denn die Schmach hat künftig ein Ende, und die vergangene Schmach der ehelosen Jugend d. h. der aegyptischen Knechtschaftszeit, in der der Ehebund mit Jahve noch nicht geschlossen und die Schmach der Wittwenschaft d. h. die Zeit, da der Bund im Exil suspendirt war, ist über dem Glück der wieder eingetretenen Gemeinschaft vergessen, in welcher Jahve der Schöpfer und Erlöser Israels Sion wieder als sein Ehegemahl zu sich genommen. Denn wie ein betrübtes Weib hat Jahve sie wieder gerufen, wie ein im Jugendglück der Ehe geliebtes Weib, wenn sie nach kurzer Zurücksetzung wieder angenommen wird. Ist sie doch nur einen kleinen Augenblick (im Exil) verlassen worden, aber mit ewigem Erbarmen will Gott seine Gemeinde aus der Zerstreuung sammeln. Dem plötzlichen, schnell vorübergehenden Zornerguss steht

ewiges Erbarmen gegenüber. Denn jene Zornfluth gleicht den Wassern Noah's. Wie diesen nach Gottes eidlicher Versicherung keine zweite Fluth mehr folgen sollte, so soll Israel kein Zürnen und Dräuen Gottes mehr erfahren. Denn mögen die ewigen uralten Berge (Hab. 3, 6; Ps. 46, 3 f.) hinfallen, Gottes Gnade und Friedensbund soll von Sion nicht weichen, so verspricht ihr Erbarmer. — V. 11—17. Jetzt ist Sion arm, sturmgepeitscht und wird nicht getröstet, aber in glänzender Pracht soll sie strahlen. Ihre Steine werden statt in Mörtel in Stibium gefasst und schwarz umschminkt glänzen, auf sapphirblauen Grundsteinen ruht ihr Bau, ihre Mauerzacken und Thore funkeln von Rubin und Karfunkel, ihr ganzes Gebiet ist mit Edelsteinen ausgelegt, eine Schilderung, die natürlich vom Propheten nicht buchstäblich, sondern bildlich gemeint ist. Diesem äusseren Glanz entspricht die innere ethische Beschaffenheit ihrer Kinder. Volle Theodidaskalie tritt ein, und aus der göttlichen Thora fliesst grosser Friede, allseitiges Heil. Die göttliche Gerechtigkeit d. h. seine Bundesgnade gründet Sion fest. (Die Beziehung auf die menschliche Gerechtigkeit liegt wegen des Folgenden ferner.) Aller Druck und Schrecken bleibt fern, Sion hat nichts mehr zu fürchten. Wenn sich Feinde wider sie rotten, so geschieht es ohne Jahves Willen, und darum auch mit der Folge, dass die Feinde an Sion zu Fall kommen. Hat doch Jahve den Waffenschmied und den Verderber zum Zerstören (d. h. den, der die gefertigte Waffe zum zerstörenden Verderben gebraucht) geschaffen. So sind Waffe und Waffenführer in Jahve's Hand, und sollte eine Waffe wider Sion verfertigt werden, so hat sie kein Glück, und jede Zunge, die mit Sion Streit anfängt, wird schuldig gesprochen werden. Das ist, so schliesst die Rede V. 17 ab, das Erbe der Knechte Jahve's, und so rechtfertigt sie Gott.

In Cap. 54 liegt unverkennbar die Sprache des exilischen Trostbuches vor, welche, wenn sie auch im Grundgedanken auf Jesaja zurückgehen mag, doch charakterische Verschiedenheit zeigt. Wenn es hier nicht עֶבֶד ה' im Singular heisst, sondern von Knechten Jahve's die Rede ist, so ist Leiden und Herrlichkeit des Knechtes und der Knechte wohl ähnlich, aber nicht identisch.

## Cap. 55. Berufung zum messianischen Heil.

V. 1. Ihr Durstigen alle, kommt zum Wasser, und wem Geld mangelt, kommt und kauft und esset, ja kommt und kauft ohne Geld und ohne Kaufpreis Wein und Milch! 2. Warum wägt ihr Geld dar für Nichtbrod und euren Erwerb für das, was nicht zur Sättigung dient? höret, höret auf mich, und esset das Gute, und es schwelge eure Seele im Fett. 3. Neiget euer Ohr und kommt zu mir, höret, dass eure Seele lebe, und ich will euch einen ewigen Bund schliessen: Davids verlässige Gnaden. 4. Siehe zum Zeugen von Nationen

setze ich ihn, zum Fürsten und Gebieter von Nationen. 5. Siehe, ein Volk, das du nicht kennst, wirst du herzurufen, und ein Volk, das dich nicht kennt, wird dir zulaufen, um Jahve's deines Gottes willen und ob des Heiligen Israels, denn er hat dich verherrlicht. 6. Suchet Jahve, da er zu finden ist, rufet ihn an, weil er nahe ist. 7. Es lasse der Gottlose seinen Weg und der Heillose seine Pläne und kehre um zu Jahve, dass er sich sein erbarme und zu unserem Gott, denn er vergibt viel. 8. Denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege nicht meine Wege, spricht Jahve; 9. Nein, wie der Himmel höher als die Erde ist, so sind meine Wege höher als eure Wege und meine Gedanken als eure Gedanken. 10. Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel herabkommt und nicht dahin zurückkehrt, es sei denn, dass er die Erde getränkt und fruchtbar und sprossend gemacht und Samen gegeben dem Säemann und Brod dem Essenden, 11. So wird mein Wort sein, welches aus meinem Munde geht, nicht soll es zu mir leer zurückkehren, es sei denn, dass es gethan, was mir beliebt und glücklich ausgerichtet, wozu ich es gesandt. 12. Denn mit Freuden werdet ihr ausziehen und mit Frieden geleitet werden, die Berge und die Hügel werden vor euch in Jauchzen ausbrechen und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen. 13. Statt des Dornbusches wird die Cypresse aufgehen und statt der Haide Myrten aufgehen, und es wird Jahve'n zum Denkmal, zum ewigen Denkmal, das nicht getilgt wird.

### Anmerkung zu Cap. 55.

V. 1. שָׁבַר sonst vom Kauf des Getreides (שֶׁבֶר) üblich, wird auch, wie hier, im weiteren Sinne gebraucht.

V. 3 כָּרַת בְּרִית לְ bezeichnet das Anbieten und Gewähren der Bundesbestimmungen von Seiten des Höheren. בְּרִית ist in diesem Falle nicht sowohl eine *συνθήκη* als *διαθήκη*, deren Inhalt die ewigen Gnaden Davids sind.

V. 4. עֵד der prophetische Zeuge, Verkünder göttlicher Wahrheiten.

V. 5 cf. Ps. 18, 44. In לְ wird לְמַעַן wieder verkürzt aufgenommen. Statt פֵּאֲרָךְ erwartet man פֵּאַרְךָ, da die Anrede an Israel in der masc. Form vorangegangen.

V. 9. Im ersten Gliede ist die Vergleichungspartikel ausgelassen.

V. 10. כִּי אִם mit Perfect bezeichnet die Bedingung als vorher zu erfüllende.

V. 11. שָׁלַח mit doppeltem Acc., jemanden mit etwas beauftragen. Zur Vergleichung des Regens mit dem göttlichen Worte cf. 5 Mos. 32, 2.

V. 12. cf. Ps. 98, 8.

V. 13. סִרְפַּד von unsicherer Bedeutung, dem Context nach eine Steppenpflanze (LXX *κόνυζα*, Flöhkraut, Dürrwurz). Das neutrische וְהָיָה geht auf die vorbezeichneten Pflanzen zurück.

## Erläuterung.

V. 1—5. Gottes Gnade erbietet sich, alle Durstigen und Hungrigen umsonst zu tränken und zu speisen. Jetzt erlangt das Volk trotz aller Unkosten und Mühe doch Nichtbrod, und solches, was nicht sättigen kann. Es bedarf aber nur des gläubigen Aufmerkens auf Gottes Stimme, so soll es in Gutem und überreichlicher Nahrung sich ergötzen. Wasser, Brod, Wein, Milch sind Bilder des Guten, und der Segen, welcher aus Gnaden allein, ohne eigenes Verdienen, geschenkt wird, ist ein leiblicher und geistlicher zugleich. Was dem David aus Gnaden an Verheissung gegeben, kommt dann zur Realisirung. Die dem David versprochenen, wandellosen Gnadenverheissungen gelten nach 2 Sam. 7 seinem Samen als Träger des theokratischen Königthums. Wenn nun in V. 4 von Einem die Rede ist, der zum Zeugen und zum Beherrscher von Nationen von Gott gesetzt wird, so ist es misslich genug, darunter mit den meisten neueren Auslegern den historischen David zu verstehen. Dieser wäre gewiss nicht in erster Linie als Zeuge und erst in zweiter als Fürst geschildert. Die VV. 1—5 gehen auf die Zukunft, und da die Schliessung des die Gnaden Davids vermittelnden Bundesverhältnisses zukünftig ist, so wird das erste הן V. 4 ebenso auf die Zukunft gehen, wie das zweite V. 5. Ein geschichtlicher Rückblick auf den Sohn Isai's passt durchaus nicht in den Context. Ist aber נתתיו Perf. der Zusicherung, so geht das Suffix auf den Messias, der als Davidide das Hauptobject der davidischen Gnadenverheissungen ist, dessen Person, weil mit den Gnaden Davids unauflöslich verbunden, sich leicht von selbst versteht. Wird er doch Jer. 30, 9; Ez. 34, 24 geradezu David genannt (cf. Hos. 3, 5). Es ist zwar David V. 3 der erste David, aber da V. 4 auf die Zukunft geht, so ist das Suffix in נתתיו nicht auf den vergangenen, sondern auf den künftigen David zu beziehen. Dieser erscheint hier als prophetischer Zeuge und Verkündiger göttlicher Wahrheit und als Gebieter der Völker. Der Begriff עד in seiner Zusammenstellung mit נגיד schliesst die prophetische und königliche Seite des Messiasbildes zusammen, wie Beide auch Cap. 53 heraustraten. Jes. II kennt also nicht blos den aus Israel hervorwachsenden, Israels Beruf vollendenden Knecht Jahve's, sondern auch den aus Davids Geschlecht hervorgehenden anderen David. Hier sind die Prämissen wieder dieselben, von denen die sonstige messianische Verkündigung ausgeht. Unter dem Davididen wird auch Israel so herrlich, dass es Völker, die es bisher nicht gekannt, herbeiruft (denn das Rufen ist die specifische Thätigkeit des עד) und unbekannte Völker zu ihm laufen. Denn Israels Gott ist der wahre Gott, der sein Volk vor aller Welt herrlich gemacht. — V. 6—13. So möge man denn Jahve suchen, indem er sich finden lässt, und ihn anrufen, da er nahe ist, die Sünder mögen umkehren zu dem, der da reichlich vergiebt. Gottes Heil ist nahe und gewiss. Seine

Heilsgedanken und Wege sind freilich himmelweit verschieden von menschlichen Gedanken und Wegen, aber sie führen gewiss zum Ziele. So gewiss der Regen nicht zurückkehrt, ohne die Erde gefeuchtet und fruchtbar gemacht zu haben, so gewiss kann Jahve's Wort, welches jetzt durch seinen Propheten ergeht, nicht leer zurückkehren, ohne ausgerichtet zu haben, wozu es gesandt ist. So soll denn auch das exilische Volk mit Freuden aus dem Exil ziehen und mit Frieden sicher geleitet werden. Die ganze Natur aber wird in Jubel ausbrechen und neu verklärt dastehen, als ewiges Denkmal der Gnade Gottes. Die Erlösung aus dem Exil und die schliessliche Apokatastasis fallen hier wieder zusammen.

## Cap. 56, 1—8. Ermahnung und Verheissung für Proselyten und Verschnittene.

V. 1. So sagt Jahve: Wahret Recht und wirket Gerechtigkeit, denn nahe ist mein Heil, dass es komme und meine Gerechtigkeit, dass sie offenbaret werde. 2. Heil dem Manne, der dieses thut und dem Menschensohn, der daran festhält, der den Sabbath wahrt, dass er ihn nicht entweihe und seine Hand wahrt, dass sie nichts Böses thue. 3. Und nicht sage der Fremdling, der sich an Jahve anschliesst, also: ausschliessen wird mich Jahve gewiss aus seinem Volke, und nicht sage der Verschnittene: siehe ich bin ein dürrer Baum. 4. Denn so sagt Jahve zu den Verschnittenen: Welche meine Sabbathe wahren und Gefallen haben an dem, was ich will und halten an meinem Bunde, 5. Denen gebe ich in meinem Hause und meinen Mauern Denkmal und Namen, die besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihm, der nicht getilgt werden wird. 6. Und die Fremdlinge, die sich an Jahve anschliessen ihm zu dienen und den Namen Jahve's zu lieben, um ihm zu Knechten zu werden, jeden, der den Sabbath wahrt, dass er ihn nicht entheiligt und an meinem Bunde hält, V. 7. Die bringe ich zu meinem heiligen Berge und erfreue sie in meinem Bethause, ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sind wohlgefällig auf meinem Altar, denn mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker heissen. 8. Es spricht der Allherr Jahve, der die Verstossenen Israels sammelt: Ich werde noch hinzusammeln zu ihm, zu seinen Gesammelten.

### Anmerkung zu Cap. 56, 1—8.

V. 2. זֹאת und בָּהּ auf das Folgende zu beziehen, empfehlen die Partt. nicht, vielmehr weisen jene auf die Imperat. V. 1 zurück, und die Partt. führen das Rechtthun näher aus.

V. 3. Der Artikel in הַנִּלְוָה ist von den Masoreten als Relativ gefasst cf. G. §. 109 A; ursprünglich ist wohl הַנִּלְוֶה beabsichtigt. יַבְדִּילַנִי für יַבְדִּילֵנִי cf. G. § 60, Anm. 2.

V. 5 יָד ist hier Denkmal als Weiser cf. 2 Sam. 18, 18; 1 Sam. 15, 12.

Die Bedeutungen: Platz, Theil, passen nicht zu dem damit verbundenen שֵׁם.

V. 8. נְאֻם ה׳ an der Spitze des Satzes wie Ps. 110, 1. לְנִקְבָּצָיו ist Permutativ zu עָלָיו.

## Erläuterung.

V. 1—8. Man übe Recht und Gerechtigkeit, das ist die Bedingung der Theilnahme am nahen Heil. Heil denen, die das Recht thun, die den Sabbath, jenes im Exil, wo der Cultus sistirt war, wichtigste Erkennungszeichen des Israeliten halten, sich vor allem Bösen hüten. Auch der Fremdling, der sich an Jahve anschliesst, fürchte nicht, dass er nach der Rückkehr im heiligen Lande aus der Gemeinde ausgeschlossen werde. Waren doch schon nach dem Gesetz nur Moabiter und Ammoniter für immer, Edomiter und Aegypter für das dritte Glied von der Gemeinde ausgeschlossen 5 Mos. 23, 4 ff., sonst kein Fremdling. Auch der Verschnittene und zwar der israelitische — die Fremden treten erst V. 6 neu ein — der als Diener heidnischer Herren verschnitten war, soll sich nicht, indem er keine Frucht der Nachkommenschaft bringen kann, als einen dürren Baum und als unwerth der Gemeinschaft ansehen. Die Prophetie durchbricht hier die Schranke des Gesetzes 5 Mos. 23, 2, welches den Verschnittenen die Aufnahme in die Gemeinde untersagt. Wenn sie sich nach Gottes Willen und speciell nach dem Sabbathgebot halten, so giebt Gott ihnen in seinem Hause und in seinen Mauern d. h. im Tempel und in der Stadt Denkmal und Namen, die besser als Söhne und Töchter ihr Andenken ewig bewahren. Und die Fremdlinge, die sich an Jahve anschliessen in Liebe und Gehorsam, den Sabbath und die Bundesgesetze wahren, die bringt er zu seinem heiligen Berge und erfreut sie in seinem Bethaus. Die Opfer, welche sie dort bringen, werden Gott angenehm sein, denn der Tempel wird ein Bethaus für alle Völker sein. Obwohl auch hier in der Zukunftshoffnung die Opfer erscheinen, so tritt doch vor allem das Gebet als die Innenseite des Cultus heraus: Es ist bedeutsam, dass der Tempel nicht nach den Opfern, sondern nach dem Gebet genannt wird. V. 7 sagt in alttest. Form aus, was der Herr Joh. 10, 16 in Aussicht stellt. Es weht in dieser Schilderung neutest. Luft, anders als in 14, 1. 2. Die *ἔθνη* sind *συγκληρονόμα* Eph. 3, 6.

## Cap. 56, 9—57, 21. Israels Abfall, Strafe und Begnadigung.

V. 9. Alle Thiere des Feldes, kommt zu fressen, alle ihr Thiere im Walde. 10. Seine Wächter, blind sind sie alle, haben keine Einsicht, alle sind sie stumme Hunde, die nicht bellen können, träumend daliegen, Schlummer lieben. 11. Und die Hunde (sind) von frecher Gier, kennen

keine Sättigung, und die sind Hirten! Wissen nicht Acht zu geben, sie alle sind auf den eignen Weg gerichtet, jeder auf seinen Vortheil ohne Ausnahme. 12. Kommt, ich will Wein holen, und wir wollen Meth zechen, und wie der heutige Tag soll der morgige werden, überschwenglich, ungeheuer gross.

Cap. 57, 1. Der Gerechte geht unter und niemand nimmt es zu Herzen, und fromme Männer werden weggerafft, und keiner merkt's, dass von der Bosheit weggerafft ist der Gerechte. 2. Sie gehen ein in Frieden, ruhen auf ihren Lagern, wer gerade vor sich gewandelt. 3. Aber ihr, tretet hierher, ihr Söhne der Zauberin, Same der Ehebrecherin und der Hure! 4. Ueber wen macht ihr euch lustig? Ueber wen sperrt ihr den Mund auf, streckt die Zunge aus? Seid ihr nicht Kinder des Frevels, Same der Lüge? 5. Die da entbrennen an den Terebinthen, unter jedem grünen Baum, schlachten die Kinder an den Bächen unter Felsenriffen. 6. An den glatten Steinen des Thals ist dein Theil — die, die sind dein Loos, auch hast du ihnen Trankopfer gegossen, Speisopfer gebracht, soll ich mich darüber zufrieden geben? 7. Auf hohem und erhabenem Berge hast du dein Lager bereitet, stiegst auch dahin, ein Opfer zu bringen. 8. Und hinter die Thür und den Pfosten setztest du deinen Denkspruch, denn von mir weg decktest du auf und bestiegst und machtest breit dein Lager, bedangst dir aus von ihnen die Liebe ihres Lagers, die Mannheit erschautest du. 9. Und du zogst zum König mit Oel und machtest reichlich deine Salben und sandtest deine Boten fern hin, und tief stiegst du bis zur Unterwelt. 10. Ob der grossen Reise wurdest du müde, aber du sagtest nicht: es ist hoffnungslos, fandest Lebenskraft zu deiner Genüge, darum wurdest du nicht matt. 11. Und vor wem warst du bange und fürchtetest dich, dass du treulos wurdest, und an mich dachtest du nicht, und nahmst es dir nicht zu Herzen. Bin ich nicht schweigsam und zwar seit urlange? Und du fürchtest mich nicht. 12. Ich künde deine Gerechtigkeit und deine Thaten an, und sie werden dir nicht nützen. 13. Wenn du schreist, so mögen deine Götzenhaufen dich retten, aber sie alle trägt ein Wind davon, nimmt ein Hauch weg, aber der auf mich traut, wird das Land erben und meinen heiligen Berg besitzen. 14. Und er sagt: bahnet, bahnet, ebnet den Weg, nehmt den Anstoss weg aus dem Wege meines Volkes. 15. Denn so sagt der Hohe und Erhabene, der Ewigthronende und dess Name Heiliger heisst: Hoch und heilig wohne ich, und bei dem Zerschlagenen und dem, der gebeugten Geistes, zu beleben den Geist Gebeugter und zu beleben das Herz Zerschlagener. 16. Denn nicht auf ewig hadere ich, und nicht auf immer grolle ich, denn der Geist schmachtet (sonst) vor mir dahin und die Seelen, die ich doch geschaffen. 17. Ob der Missethat seiner Eigensucht habe ich gezürnt, ihn geschlagen, mich bergend und grollend, und er ging abgewandt auf dem Wege seines Herzens. 18. Seine Wege habe ich gesehen. Und heilen will ich ihn

und ihn leiten und Tröstungen ihm erstatten, (und) seinen Trauernden 19. Schaffend Frucht der Lippen, „Friede, Friede den Fernen und den Nahen“ sagt Jahve „und ich heile ihn“. 20. Aber die Frevler sind wie das aufgewühlte Meer, denn Ruhe kann es nicht halten, und seine Wasser wühlen Schlamm und Koth auf. 21. Keinen Frieden giebt es, sagt mein Gott, für die Gottlosen.

Anmerkung zu Cap. 56, 9—12.

V. 9. כָּל־חַיְתוֹ בַּיָּעַר ist natürlich nicht Object zu לֶאֱכֹל, wie jüdische Ausleger wollen, sondern zweiter Vocativ. חַיְתוֹ cf. G. § 90, 3b. אֵתָיוּ wie 21, 12.

V. 10. Das Suff. in צֹפָו = צֹפָיו geht auf Israel. הֹזִים (nicht חֹזִים, wie einige Codd. lesen) ein *ἅπαξ λεγόμενον*, LXX *ἐνυπνιαζόμενοι*, träumend (im Arabischen: in der Krankheit irrereden, phantasiren). אֹהֲבֵי stat. constr. vor der Präp. cf. G. § 116, 1.

V. 11. Der Artikel vor כְּלָבִים weist auf die V. 10 in Vergleich gezogenen Hunde zurück. וְהֵמָּה רֹעִים ist ein in scharfem Gegensatz zum Vorausgehenden stehender Ausrufesatz: und sie, solche Leute sind Hirten! מִקָּצֵהוּ von seinem Ende, von der Peripherie her, also nach seinem ganzen Umfang; das Suff. geht auf das mit כֻּלָּם sich sachlich deckende אִישׁ.

V. 12. Rede der Genusssüchtigen. יֶתֶר (Ueberfluss) ist adverbiell gebraucht.

Anmerkung zu Cap. 57.

V. 1. כִּי bringt den Objectssatz zu beiden Verb. intelligendi. חֶסֶד ist Gottes- und Nächstenliebe, also Frömmigkeit. מִפְּנֵי הָרָעָה nicht temporell: vor dem Uebel als drohend zukünftigem (Targ, Luth., Del. u. A.), was unmissverständlich durch מִלִּפְנֵי ausgedrückt wäre, sondern causal.

V. 2. שָׁלוֹם Accus. des Orts oder Zustandes cf. G. § 118, 1. Statt יָבוֹא liest man bequemer nach Targ.: הֹלֵךְ נְכֹחוֹ יָבֹאוּ: wer sein Gerades gewandelt (denn wandeln ist handeln). Diese Bezeichnung bestimmt das pluralische Subj. in distributiver Weise.

V. 3. Söhne (nicht: der Zauberei (Ew.), was gegen den Parallelismus verstösst, sondern) der Zauberin und also selbst Zauberer. וַתִּזְנֶה, Kn.: und derjenigen, welche hurt. Aber diese Fassung wäre höchstens nach מְנָאֶפֶת möglich. L. mit Kl. מְנָאֶפֶת וְזֹנָה.

V. 4. הִתְעַנָּגוּ hier von der Lust der Schadenfreude. יִלְדֵי für יַלְדֵי

V. 5. נֵחָמִים cf. G. § 67 Anm. 5. אֵלִים nicht Götter, sondern nach Analogie des Parallelgliedes: Terebinthen als heilige Bäume und Objecte des unzüchtigen Götzendienstes. תַּחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן, häufig als Charakteristik des Höhendienstes begegnend, verallgemeinert hier die vorgängige spezielle Bestimmung.

V. 6. חַלְּקֵי und חֶלְקֵךְ bilden ein Wortspiel. Die Glatten (cf. zum Dag. f. dirimens G. § 20, 2, 2b) des Baches sind die vom Bachwasser glatt gewordenen, vielleicht auch mit Oel gesalbten Steine. Ueber den im orientalischen Heidenthum weitverbreiteten Steincultus cf. Dillmann zu 1 Mos. 28, 18 und Riehm H. W. B. u. Salbsteine. בְּ ist nicht local zu fassen, sondern bringt das, worin des abtrünnigen Volkes Theil besteht, wie das emphatische הֵם הֵם zeigt. גַּם fügt zu der Erwählung der Idole ihre Verehrung.

V. 7. גַּם bezieht sich auf den ganzen Satz 7b.

V. 8. זִכְּרוֹן nicht das Götzenbild (Trg. Vulg. Vitr. Ew. u. A.), sondern der Erinnerungsspruch (cf. 2 M. 13, 9), dass Jahve allein als Gott zu verehren. Israel sollte diesen auf die Pfosten und an die Thüren schreiben (5 M. 6, 9; 11, 20). Obj. zu גִּלִּית kann, wie zu den beiden anderen Verbb., מִשְׁכָּבֵךְ sein. Doch ergänzt sich auch leicht עֶרְוָתֵךְ Ez. 23, 18. תִּכְרָת־ für תִּכְרְתִי. כָּרַת, das häufig damit verbundene בְּרִית virtuell in sich tragend, ist stipulari. כָּרַת מִן ist der Gegensatz zu כָּרַת לְ (2 Chr. 7, 18). Dieses bedeutet bundesmässig jemandem etwas versprechen, jenes sich durch Uebereinkommen von Jemandem ausbedingen. Das Object ist nicht zu ergänzen, sondern steht da. Man hat אַהֲבַת zu lesen. מִשְׁכָּב ist der concubitus wie 3 Mos. 18, 22; 4 M. 31, 17. 18. יָד in der Bedeutung: Platz oder Seite ergiebt ein mattes ὕστερον πρότερον. Es ist daher יָד mit Döderl., Hitz., Ew., Del. u. A. als Euphemismus für das männliche Glied zu fassen cf. Ez. 16, 26; 23, 20.

V. 9. מֶלֶךְ ist nicht מֹלֶךְ (Ew.) oder Baal (Kn.), sondern der König Assurs oder auch Aegyptens. Einem Gotte schickt man nicht Boten mit Oel und Salben. בְּ nach den Verbb. des Gehens bez. etwas bringen oder mitnehmen. Cf. Hos. 12, 2. וַתַּשְׁפִּילִי עַד־שְׁאוֹל nicht: du verneigtest dich tief bis zur Scheol, als Hyperbel der Unterwürfigkeit (Del.). Nach dem Context steht dem Schweifen in die Ferne das Hinabgehen in die Tiefe entgegen. Nach allen Seiten sucht Israel sich Bundesgenossen (cf. 28, 15).

V. 10. רֹב nicht Menge, sondern Grösse und Weite. נוֹאָשׁ nicht neutrisches Part., sondern 3 Praet. in pausa: desperatum est. חַיַּת יָדֵךְ Leben d. h. Neubelebung deines Arms, deiner Kraft, besser l. mit de Lag., Kl.: חַיַּת דַּיֵּךְ: Lebenskraft zu deiner Genüge.

V. 11. כִּזֵּב lügnerisch, treulos handeln cf. Ps. 78, 36.

V. 12. צִדְקָתֵךְ nicht: dein Heil (Kn.) oder Rechtfertigung (Ew.), sondern, weil in Parallelismus mit מַעֲשַׂיִךְ, deine (eingebildete, falsche) Gerechtigkeit. אֶת־מַעֲשַׂיִךְ, abhängig von אַגִּיד, meint nicht die Idole cf. 41, 29, von denen erst V. 13 die Rede ist, sondern steht, wie der Parallismus fordert, in seiner allgemeinen Bedeutung.

V. 13. קִבּוּצַיִם bez. die Haufen, die todten Massen, die nur nach dem Begriff massiger Quantität berechenbar sind.

V. 14. Subj. in אָמַר ist ein nicht näher bestimmbarer אֹמֵר, falls nicht Jahve als Subj. gemeint ist.

V. 15. קָדוֹשׁ ist nicht neutrisches Subst. (Del.), sondern Adj.: in der Höhe und als Heiliger wohne ich. אֵת ist Präp. wie 3 Mos. 16, 16.

V. 16. אֲנִי ist nachdrücklich gesetzt.

V. 17. בֶּצַע die selbstsüchtige Gewinnsucht. L. וְאַכֵּהוּ. Zu הַסְתֵּר ist פָּנַי zu ergänzen. Das Verb. fin. אֶקְצֹף vertritt einen zweiten Inf. abs. cf. G. § 131, 3b.

V. 19. Offenbar gehören die Worte: שְׂפָתָיִם (נִיב) נוּב בּוֹרֵא zu V. 18. Kl.: und seinen Trauernden (erstatte) ich solches, was Frucht der Lippen schafft. Die Härte dieser Fassung wird vermieden, wenn man בּוֹרֵא als Fortsetzung des אֲשַׁלֵּם ansieht. Das Personalpronomen ist nach G. § 134, 2, Anm. 3 ausgelassen, und der Uebergang in die Participial-Construction ist, wie 40, 19. Also: und seinen Traurigen schaffe ich Frucht der Lippen d. h. fröhliches rühmendes Bekenntniss der Güte Gottes. Vielleicht ist das ו vor לַאֲבֵלָיו als Dittographie zu streichen. Die Fernen und Nahen (Eph. 2, 17 auf Heiden und Juden angewandt) sind nach dem Context hier Glieder des exilirten Volkes, wie das auf Israel bezügliche Suff. in רְפָאתִיו zeigt.

V. 20. נִגְרָשׁ, weil ohne Artikel, pausale 3 praet. im Attributivsatz. Zu V. 20 cf. Jer 49, 23.

V. 21. Cf. 48, 22.

## Erläuterung.

Cap. 56, 9—57, 2. Ohne durchsichtigen Anschluss an das Voraufgehende hören wir eine Aufforderung an die Thiere des Feldes und Waldes zu kommen und zu fressen. Natürlich ist Israel der Frass der Thiere und diese also die Weltvölker. Sie können Israel fressen, weil seine Wächter, die Oberen des Volks, vor allem die, die sich als Propheten ausgeben, sämmtlich blind und ohne Einsicht sind, stumme Hunde, die statt zu bellen bei drohender Gefahr, träumend daliegen und gerne schlafen. Wenn es dagegen gilt, den eignen Bauch zu füllen, sind diese Hunde gierig und unersättlich, und das wollen Hirten sein! Alle ohne Ausnahme denken nur an sich und ihren Gewinn; sie sind nur darauf bedacht, heute und morgen, also alle Tage, in Ueberfluss zu schlemmen. Der Gerechte aber kommt um, und die Frommen werden hingerafft, ohne dass jemand darauf achtet, dass sie durch die herrschende Bosheit verfolgt und getödtet werden. Sie aber, so viele ihrer gerade vor sich gewandelt, gehen in Frieden ein und ruhen in ihren Ruhestätten. Ueber der Todesstätte der Frommen lagert ein Gottesfriede. — V. 3—10. Das arge Geschlecht aber voll Zauberei und geistlichen wie physischen Ehebruchs trete heran, um sich sein Urtheil sprechen zu lassen. Will die abgefallene Lügenbrut schadenfroh und höhnisch über den Propheten und die Seinen spotten? Sie treiben die wilden Cultusorgien ihrer Unzucht unter jedem grünen Baume und schlachten Kinder an den Bächen im Schatten schauriger Felsspalten. Das Menschenopfer zieht sich durch die gesammte vorexili-

sche Geschichte Israels hin, cf. Hos. 13, 2; Mich. 6, 7; 2 Kön. 16, 3; 17, 17; Jer. 19, 5; Ez. 16, 20 f.; 23, 37 ff. Dazu kommt der wahnwitzige Steincultus. Diese Steine (beachte das betonte הם הם) sind jetzt Israels Theil und Loos anstatt Jahve's, der es nach Jos. 22, 25; Ps. 73, 26; 119, 57; Jer. 10, 16 sein sollte. Ihnen werden Libationen ausgegossen und Opfer gebracht. Soll Gott dergleichen dulden? Auf hohen Bergen wiederum, wo man der Gottheit am nächsten zu sein glaubt, treibt das Volk den unzüchtigen Naturcultus und opfert den heidnischen Göttern. Den Denkspruch, der es an seinen Gott mahnt, setzt es von der Vorderseite an die Hinterseite von Thür und Pfosten, um die unbequeme Mahnung los zu werden. Wegschweifend von Gott, bedingt sich das treulose Eheweib gegen Buhllohn die Liebe fremder Götter, mit denen es buhlt, und wie um fremde Götter, so buhlt Israel um die Gunst des heidnischen Königs und schenkt ihm kostbare Geschenke und sucht Bundesgenossen weit und breit. Und wenn auch der Weg weit und ermüdend, doch sieht es nicht die Verderblichkeit seines Thuns ein, schöpft neue Kraft und wird nicht matt in seinen Werbungen. — V. 11—13. Ist es nicht feige Menschenfurcht, welche Israel zum Abfall von seinem Gott und zu immer neuem Buhlen mit den Heiden und ihren Göttern treibt und seines Gottes vergessen lässt? Weil Gott seit lange diesem Treiben schweigend zusieht, so glaubt das Volk seiner Furcht entrathen zu können. Aber er wird ihnen, wie es in ironischer Wendung heisst, ihre Gerechtigkeit, welche nur in der Einbildung vorhanden, und ihre (nutzlosen) Thaten zeigen. Wenn sie in der Angst zu ihren Götzenhaufen schreien, mögen diese ihnen helfen. Wind und Hauch wird die Götzen wegjagen, die ja selbst nur Wind und Hauch sind 41, 29. Wer aber auf Jahve sein Vertrauen setzt, wird das Land und den heiligen Berg besitzen.

Ohne Zweifel haben wir hier eine vorexilische, nach unseren Voraussetzungen jesajanische Rede vor uns. Mit Recht sagt Ewald, dass alle Worte nach Sprache, Sinn und geschichtlicher Lage auf einen alten Propheten führen. Was für einen Sinn hat die Aufforderung an die Weltvölker, Israel zu fressen, wenn es im Exil und also schon gefressen ist? Die Charakteristik der Volksführer ist die gleiche, wie Cap. 1 u. 28. Das Umkommen der Gerechten zeigt die ganze Bosheit der Zeitgenossen und führt auf eine Zeit wie die Manasse's. Jesaja ahnt wohl schon in V. 1 und 2 sein eignes Geschick, cf. die Einleitung. Wenn ferner die cultischen Frevel: Höhendienst, Menschenopfer, Steincultus geschildert werden, sowie das unermüdliche Buhlen um die Gunst des fremden Königs, so zeigt der Ausruf: העל אלה אנחם deutlich, dass alle diese Sünden noch in der Gegenwart getrieben werden, dass also die Annahme eines blos historischen Rückblickes auf die vorexilische Zeit unmöglich ist. Natürlich gilt das Gleiche auch für jeden Theil der Schilderung dieses Abschnittes. Die Einheit der Zeichnung darf nicht durch Herausnahme eines Theils dersel-

ben zerstört werden. Dieser Abschnitt genügt allein zum Beweise, dass Jes. II keine litterarische, im Exil entstandene Einheit ist.

Schwerlich tritt mit 11b der exilische Prophet wieder ein (Ew.). Zwar erinnert das Schweigen von Ur her lebhaft an 42, 14, aber dort fällt dem Context nach das Schweigen in die Zeit des Exils, in welcher Jahve sich gegenüber den Feinden Israels ruhig verhalten. Hier aber ist das Schweigen gegenüber den Sünden des Volks gemeint, die exilische Zeit also, in der gerade das Gericht über diese Sünden sich vollzog, scheint ausgeschlossen. Die Stelle 42, 14 ist also lediglich eine formale Anlehnung an die unsrige. Ferner steht die Verweisung auf die Götzen in engem Zusammenhang mit V. 5 f. Höchstens könnte der Bearbeiter mit der Antithese 13 b einsetzen, aber wenn schwere Gerichte die Götzen und ihre Anhänger vernichten, so schliesst sich das Beerben des Landes durch die Gottvertrauenden als passender Gegensatz an. Der Gedanke zeigt sich auch 65, 9 in jesajanischem Context.

V. 14—21. In V. 14 erst zeigt sich deutlich die Naht. An die Verheissung des Landesbesitzes 13 b schliesst der exilische Jesajaner den Befehlsruf zur Wegschaffung der Hindernisse, die der Rückkehr des Volkes im Wege stehen. So gewiss die drohende Rede, die nach langem göttlichem Schweigen schwere Strafe für den Götzendienst in Aussicht stellt, aus der Quelle stammt, so gewiss ist der tröstende Zuruf ein Zeichen, dass der exilische Verfasser wieder redet. Zwar gab es auch im Exil Götzendiener, wie Ezechiels Reden zeigen, und Gottlose, die keinen Frieden haben V. 20. 21. Aber eine Zeit, wo die wenigen Gerechten von der Bosheit weggerafft wurden und ein furchtbarer Abfall das langmüthige Schweigen Gottes in Zornbethätigung wandeln muss, ist nicht die des Exils.

Fragen wir, wie im Zusammenhang des Ganzen jene jesajanische Schilderung erscheint, so gewinnt, vom Exil aus angesehen, die jesajanische Strafrede den Charakter eines Lebenslaufs des sündigen und gestraften Israel (ähnlich der Schilderung der Oholah und Oholibah Ez. 23), wichtig für alle, die noch jetzt in Gefahr oder Ausübung des Götzendienstes sich befinden und ihre Hilfe nicht auf Jahve setzen. Dem Sammeln Israels und bekehrter Heiden 56, 8 tritt in scharfem Gegensatz das Zerstreuen und Fressen Israels durch die Heiden entgegen, und auf der Folie der vergangenheitlichen Entwickelung hebt sich um so wirkungsvoller und ethisch bedingter die Ankündigung der Erlösung aus dem durch jene Sünden bewirkten Strafzustand ab. Denn so hoch und erhaben und heilig Gott ist und sich in seinen Gerichten erwiesen hat, so ist er doch ein Gott, der bei Zerschlagenen und Niedrigen im Geist wohnt und ein demüthiges und zerschlagenes Herz belebt. So wenig seine Heiligkeit sich selbst erniedrigende oder mittheilende Liebe (Menken, Diestel) ist, so wenig schliesst sie doch diese aus. Es ist die unvergleichliche Grösse dieses Gottes, dass er Beides übt: Heiligkeit und Gnade. Nicht auf ewig will er hadern

und zürnen, es müsste sonst der Geist des Menschen, den er selbst geschaffen, verschmachten. V. 16 bildet einen Gegensatz zu V. 6b, 11b und 12. Dort die Nothwendigkeit der Strafe, die geschichtlich sich im Exil vollzogen, hier das Aufhören des lange dauernden Zornes, damit nicht Alle untergehen. In V. 17 wird dann ausdrücklich, was jene Strafrede drohte, als vollzogen hingestellt. Die Schuld der Habgier und Selbstsucht, deren vor allem die Oberen (cf. 56, 11. 12), aber auch das übrige Volk sich schuldig machten, war der Grund, weshalb Gott zürnte und schlug, sein Angesicht verbergend. Israel ging im Abfall seinen eigenen Weg. Gott aber will es nun leiten und ihm statt der Leiden Tröstungen erstatten und seinen Trauernden die Lippen zu vollem Herzensdank öffnen. Friede, Friede den Fernen und den Nahen, klingt jetzt das Evangelium des Trostbuches cf. Eph. 2, 17. Die Gottlosen aber gleichen dem aufgewühlten Meer, das nicht Ruhe halten kann und Schlamm und Koth, die eigene Schande fort und fort auswirft (Judä 13). Keinen Frieden giebt's für sie, sagt Gott.

## Cap. 58. Wahre und falsche Heiligung der Festtage und Sabbathe.

V. 1. Rufe aus voller Kehle, halte nicht zurück, gleich der Posaune erhebe deine Stimme und verkünde meinem Volke ihren Frevel und dem Hause Jakobs ihre Sünden. 2. Und mich fragen sie doch tagtäglich, und Erkenntniss meiner Wege begehren sie; wie ein Volk, welches Gerechtigkeit geübt und das Recht seines Gottes nicht verlassen, fordern sie mich auf zu gerechten Gerichten, das Nahen Gottes begehren sie. 3. Warum fasten wir und du siehst es nicht, kasteien unsere Seele, und du achtest nicht darauf; siehe am Tage eures Fastens treibt ihr Geschäft, und alle eure Arbeiter drängt ihr. 4. Siehe, zum Streit und Zank fastet ihr, und um mit ruchloser Faust zu schlagen; nicht fastet ihr jetzt, um eure Stimme in der Höhe vernehmen zu lassen. 5. Ist der Art ein Fasten, welches ich gern habe, ein Tag, da der Mensch seine Seele kasteiet, dass man wie ein Schilfstengel sein Haupt beuge und auf Sack und Asche sich hinbreite; das nennst du Fasten und einen Tag des Wohlgefallens für Jahve? 6. Ist nicht dies ein Fasten, das ich gern habe: aufzuthun die Fesseln der Bosheit, lösen die Bande des Jochs und Unterdrückte freigeben, und dass ihr jedes Joch zerbrecht? 7. Nicht, dass du brechest dem Hungrigen dein Brod und Elende, Heimatlose in das Haus bringst, wenn du einen Nackenden siehst, ihn bekleidest und vor deinem Fleisch dich nicht verleugnest? 8. Dann wird wie das Frühroth dein Licht durchbrechen und deine Heilung eilends sprossen, und es geht vor dir her deine Gerechtigkeit, Jahve's Herrlichkeit wird deine Nachhut sein. 9. Dann wirst du rufen, und Jahve wird antworten, wirst um Hilfe flehen, und er wird sagen:

hier bin ich. Wenn du aus deiner Mitte das Joch entfernst, Fingerausstrecken und heillose Rede 10. Und dem Hungrigen dein Gelüste darreichst und die gebeugte Seele sättigst, so wird in Finsterniss dein Licht strahlen und deine Dunkelheit gleich dem Mittag. 11. Und leiten wird Jahve dich beständig und sättigen in Dürrnissen deine Seele und deine Gebeine rüstig machen, und du wirst ein gewässerter Garten und wie ein Wasserquell, dessen Gewässer nicht täuschen. 12. Und es bauen die Deinen uralte Trümmer, und Fundamente vieler Menschenalter richtest du auf, und man nennt dich: Lückenvermaurer, Wiederhersteller bewohnbarer Strassen. 13. Wenn du vom Sabbath deinen Fuss zurückhältst, zu treiben dein Geschäft an meinem heiligen Tage, und nennst den Sabbath eine Lust, den Heiligen Jahve's ehrwürdig und ehrst ihn, nicht deinen Wegen nachzugehen, zu treiben dein Geschäft und Gerede zu reden, 14. Dann wirst du deine Lust haben an Jahve, und ich lasse dich einherfahren auf des Landes Höhen und lasse dich essen das Erbe Jakobs, deines Vaters, denn der Mund Jahve's hat's geredet.

Anmerkung zu Cap. 58.

V. 1. בְגָרוֹן mit voller Kehle, aus vollem Halse cf. Ps. 115, 7; 149, 6. Zu 1 a cf. Hos. 8, 1; zu 1 b cf. Mi. 3, 8.

V. 2. ו ist adversativ. Die Futt. energ. malen den Trotz dieser Leute.

V. 3. מָצָא חֵפֶץ: Anliegen, Geschäft (nach späterem, bei Koheleth vorliegendem Sprachgebrauch, anders dagegen 44, 28) finden, es betreiben (cf. V. 13). עַצְּבֵיכֶם mit Dag. f. dirimens wie חַלְּקֵי 57, 6, abzuleiten von einem sonst freilich nicht begegnenden עָצָב oder עָצֵב = Arbeiter. Die sachliche Bedeutung: Arbeit, unter Ableitung von עֶצֶב, würde für נגשׂ die sonst unbelegbare Fassung: eifrig betreiben fordern.

V. 5. Die Infinitivconstruction geht mit יַצִּיעַ in das Verb. fin. über cf. G. § 132, 3, Anm. 2.

V. 6. Die Inff. abss. gehen wie häufig in das Verb. fin. über, wie gleichfalls V. 7.

V. 7. מְרוּדִים ist Appos. zu עֲנִיִּים. Eine Ableitung von מָרַד = widerspenstig sein, ist sachlich unmöglich. Also von רוּד cf. מָרוּד Thren. 3, 19. Es stände dann abstr. pro concr.: Irrfahrt, Verfolgung für den umherirrenden, verfolgten Mann. Läge Dittographie des מ vor, so wäre רוּדִים halbpassives Part. wie סוּר, סוּג. בָשָׂר die gemeinsame Menschennatur.

V. 8. Zu b cf. 52, 12.

V. 9. מוֹטָה Tropus für Unterjochung wie 6a. Das Fingerausstrecken (שְׁלַח für שְׁלֹחַ G. § 65, 1a) im schadenfrohen Hohn über leidende Fromme steht auf einer Linie mit dem Ausstrecken der Zunge 57, 4 cf. Spr. 6, 13. Die Verstheilung ist hier nicht passend. Mit 9b sollte ein neuer Vers beginnen.

V. 10. Zum Jussiv תָפֵק cf. G. § 128, 2. נֶפֶשׁ das Gelüste d. h. der Ge-

genstand desselben, falls nicht nach LXX ein לֶחֶם von נַפְשְׁךָ einzusetzen ist: dein eigen Brod.

V. 12. Ob מִמְּךָ = אֲשֶׁר מִמְּךָ = die von dir stammen, die Deinigen, ist zweifelhaft. Ew., Böttcher lesen בָּנוּ. Doch fällt die passive Construction statt der aktivischen hier auf. — Obwohl man auf Pfaden nicht wohnt, so kann man doch an ihnen wohnen. נָתִיב für betretene Gegend, Ortschaft zu nehmen, ist gegen den Sprachgebrauch.

V. 13. Wenn du zurückwendest, abwendest vom Sabbath (von dem Gebiete desselben) deinen Fuss, die Ausübung deines Geschäftes ('עֲשׂוֹת וגו ist Permutativ zu רַגְלֶךָ). Es ist ein Gehen, welches zwecks der Ausrichtung des Berufs geschieht. Der Sabbath ist עֹנֶג Lust, ein Tag der Gnade und Freude; er ist Heiliger Jahve's; שַׁבָּת hier wie 56, 2 männlich gebraucht. מְכֻבָּד geehrt d. h. ehrwürdig. דַּבֵּר דָּבָר mit ungeistlichem, lieblosem, lügnerischem Gerede sich die arbeitslose Zeit vertreiben.

V. 14. Auf den Höhen des Landes einherfahren lassen d. h. den beherrschenden Besitz des Landes geben cf. 5 Mos. 32, 13. אֶרֶץ nicht die Erde, sondern das Land, wie das Parallelglied zeigt.

## Erläuterung.

V. 1—4. Der Prophet soll aus voller Kehle rufen, seine Stimme wie ein Signalhorn erschallen lassen, um Israel seine Sünden anzusagen. Obwohl das Volk so sündig, sucht es doch Gott tagtäglich auf und verlangt Kenntniss seiner Pläne, als ob sie das Recht Gottes nie verlassen hätten. Ungestüm verlangen sie Gottes Gerichte über die Feinde und sein Nahen zur Erlösung. Warum fasten wir und kasteien uns, fragen sie, und Gott sieht es nicht? Aber der Prophet zeigt ihnen, dass ihr Fasten, auf das sie pochen, mit innerem Widerspruch behaftet. Während sie fasten, sind ihre Gedanken lediglich auf Erwerb bedacht. Sie gehen nicht blos selbst den Geschäften nach, sondern bedrücken auch lieblos ihre Arbeiter. Ja am Fasttag lieben sie Zank und Streit und schlagen sogar mit frevelnder Faust den Nächsten; ihr Fasten ist nicht derartig und darauf allein gerichtet, dass ihre Stimme zu Gott in erhörlichem Gebet dringen kann.

Das Gesetz kennt nur einen Fasttag, den grossen Versöhnungstag. Aber bei ausserordentlichen Gelegenheiten wurde im alten Israel oft öffentlich und privatim gefastet, cf. Ri. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 2 Sam. 1, 12; 12, 16 f.; 1 Kön. 21, 12; Joel 1, 14. Es könnte diese Strafrede aus der Quelle stammen, und der Eingang, sowie der Vergleich mit dem Schilfstengel V. 5 macht jesajanischen Eindruck. Aber wenn auch Einzelnes auf die Quelle zurückgehen mag — wendet sich doch auch Jesaja scharf gegen das ἔργον νεκρόν cf. 1, 10 f. —, so ist doch die jetzige Form der Rede exilisch. Sach. 7 beweist für jesajanische Autorschaft nichts (gegen Näg.).

Zwar hat Sacharja bei den Worten der früheren Propheten, auf die er in Bezug auf das Fasten verweist (V. 12 f.), wahrscheinlich auch unsere Stelle im Auge, aber exilisch kann sie darum doch sein. Die Betonung der Heilighaltung des Sabbaths, wie in Cap. 56, 2. 6 cf. Jer. 17, 19 ff.; Ez. 20, 12 f. 22, 8. 26, die zu bauenden Trümmer der Urzeit V. 12, die Sprache des Capitels führt auf exilische Zeit. Wenn auch der Sabbath den alten Propheten sicherlich heilig war, so stieg doch seine Bedeutung noch höher im Exil. Dort finden wir auch feste Fasttage zur Erinnerung an die nationalen Unglückstage cf. Sach 7, 2 f.; 8, 19. Wenn die Freilassung der bedrückten Sclaven gefordert wird, so könnte das freilich auf vorexilische Zeit führen. Allein auch im Exil wird ein derartiges drückendes Verhältniss der Aermeren zu den Reicheren nicht als unmöglich gelten können. — V. 5—12. Die Rede charakterisirt jetzt das falsche und das wahre Fasten. Das äussere Werk des Kasteiens, mag man auch den Kopf noch so tief, wie ein Schilfstengel, hängen lassen und sich in Sack und Asche legen, erweckt kein Wohlgefallen Gottes. Vielmehr die Fesseln, die die Bosheit geschlagen, lösen, die Unterdrückten freilassen, das Brod, statt es blos fastend zu meiden, den Hungernden mitleidvoll brechen, Elende und Verjagte in's Haus führen, Nackende kleiden und sich nicht den Pflichten gegen den Nächsten entziehen, das ist das Fasten, welches Gott erwählt. Das äussere Werk wird nicht direkt verworfen, aber hinter die sittliche Herzensstellung, deren Ausdruck es ja nur sein soll, zurückgestellt. Wenn das Volk solche *θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος* Jac. 1, 27 treibt, dann soll das Licht seines Heils wie die Morgenröthe hervorbrechen und die Heilung seiner Wunden eilends sprossen, dann eröffnet die Gerechtigkeit als Gnadengabe Jahve's seinen Zug, in welchem es heimkehrt, und Gottes Herrlichkeit beschliesst ihn. Dann hört Jahve, sobald Israel ruft. Wenn man alle Bedrückung, alles Fingerzeigen des Hohns auf leidende Fromme, alles lose Geschwätz lässt und die Hungrigen und Leidenden sättigt, dann wird das Licht im Dunkeln aufgehen und Jahve sein Volk leiten, es im dürren Lande sättigen und seine Gebeine erfrischen, dass es einem wasserreichen Garten und einem Quell gleicht, dessen Wasser den Durstenden nicht täuschen. Dann wird das Volk die lange wüste gelegenen Trümmer im heiligen Lande wieder bauen, und man wird es nennen: Lückenvermaurer, Wiederhersteller von Strassen, an denen man wohnt. — V. 13. 14. Tritt so das Fasten zurück hinter den Geist und die Werke der Humanität, so zeigt sich der gesetzlich alttest. Character am Schlusse wieder in der Betonung des Sabbaths. Das Fasten ruht auf freier Anordnung der Gegenwart, der Sabbath hat Gottes Gesetz und altehrwürdiges Alter für sich. Wenn man an Jahve's heiligem Tage äusserlich den geschäftseifrigen Fuss ruhen lässt und innerlich in der Sabbathinstitution nicht ein lästiges Gesetz (wie die Kornjuden Am. 8, 5), sondern eine Gnadenwohlthat sieht und an dem „Heiligen Jahve's“,

dem ehrwürdigen Tage vom Alltagsgeschäft ruht und die Zunge, die so leicht bei der Ruhe des Leibes sündigt, schweigen lässt, um der Gottes- und Nächstenliebe zu leben, dann wird man an Jahve seine Lust sehen, er wird sein Volk auf den Höhen des Landes einherziehen und das Erbtheil Jakobs wieder essen lassen, denn sein Mund hat es verheissen.

## Cap. 59. Israels tiefes Verderben und Gottes Hilfe.

V. 1. Siehe nicht zu kurz ist Jahve's Hand, um zu retten, und nicht zu schwer sein Ohr, um zu hören, 2. Sondern eure Missethaten scheiden zwischen euch und zwischen eurem Gotte, und eure Sünden haben das Angesicht vor euch verborgen, dass er nicht hört. 3. Denn eure Hände sind mit Blut besudelt und eure Finger mit Missethat, eure Lippen reden Trug, eure Zunge flüstert Frevel. 4. Keiner predigt mit Gerechtigkeit, und Keiner rechtet mit Treue; man vertraut auf Eitles und redet Lug, ist schwanger mit Unheil und erzeugt Verderben. 5. Basiliskeneier brüten sie, und Spinnfäden weben sie; wer von ihren Eiern isst, muss sterben, und wird eins zerdrückt, so spaltet es sich zur Otter. 6. Ihre Fäden taugen nicht zu einem Kleid, noch kann man sich bedecken mit ihren Machwerken; ihre Werke sind Werke des Unheils und That der Unbill ist in ihren Händen. 7. Ihre Füsse laufen zu Bösem und eilen, unschuldig Blut zu vergiessen; ihre Gedanken sind heillose Gedanken, Verderben und Zertrümmerung ist auf ihren Bahnen. 8. Den Weg des Friedens kennen sie nicht, und kein Recht ist in ihren Gleisen, ihre Pfade krümmen sie sich, jeder der darauf tritt kennt keinen Frieden. 9. Deswegen ist Recht fern von uns, und nicht erreicht uns Gerechtigkeit; wir hoffen auf Licht, und siehe da ist Finsterniss, auf Helligkeit, und im Dunkeln wandeln wir. 10. Wir tappen wie Blinde an der Wand, und wie Augenlose tappen wir; wir straucheln am Mittage wie in der Dämmerung, unter den Lebenskräftigen wie die Todten. 11. Wir brummen alle wie die Bären, und wie die Tauben girren wir; wir hoffen auf Recht und es wird nicht, auf Heil, es bleibt uns fern. 12. Denn viel sind unsere Frevel vor dir, und unsere Sünden zeugen wider uns, denn unsere Frevel sind vor uns, und unsere Sünden kennen wir. 13. Freveln und Jahve verleugnen und zurückweichen von unsers Gottes Nachfolge, Bedrückung und Abfall reden, Trugworte empfangen und aus dem Herzen ausstossen. 14. Und zurückgedrängt ist Recht, und Gerechtigkeit steht von fern, denn es strauchelt auf dem Markte Wahrheit, und Gradheit kann nicht Eingang finden. 15. Und es ward die Wahrheit rar, und wer vom Bösen weicht, muss sich plündern lassen. Und es sah Jahve, und es war missfällig in seinen Augen, dass nicht Recht vorhanden. 16. Und er sah, dass kein Mann da, und er erstaunte, dass Niemand da, der in's Mittel trat; da half ihm sein Arm, und seine Gerechtigkeit die stützte ihn. 17. Und er that Gerechtigkeit an

wie einen Panzer und den Helm des Heils auf sein Haupt, und er zog an Kleider der Rache als Waffenrock und hüllte sich in Eifer wie in einen Mantel. 18. Gemäss den Thaten, demgemäss wird er vergelten, Grimm seinen Widersachern, Vergeltung seinen Feinden (an den Inseln wird er Vergeltung üben). 19. Und sie sehen vom Niedergang Jahve's Namen und vom Aufgang der Sonne seine Herrlichkeit, denn er wird kommen wie ein enger Strom, den Jahve's Odem daherjagt. 20. Und es kommt für Sion ein Erlöser und für die vom Frevel sich Bekehrenden in Jakob, sagt Jahve. 21. Und ich, dies ist mein Bund mit ihnen, sagt Jahve: mein Geist, welcher auf dir (ruht) und meine Worte, welche ich in deinen Mund gelegt, nicht sollen sie weichen aus deinem Munde und aus dem Munde deines Samens und aus dem Munde des Samens deines Samens, sagt Jahve, von nun an bis in Ewigkeit.

Anmerkung zu Cap. 59.

V. 2. היה mit Part. als Ausdruck der Dauer. פָּנִים abs. das Angesicht scil. Gottes.

V. 3. נְגֹאֲלוּ, eine aus Niph. und Pual gemischte Form (wie Klag. 4, 14 cf. G. § 51, 2), die aber schwerlich ursprünglich ist.

V. 4. קָרָא kann sprachgebräuchlich nicht bedeuten: in jus vocare (Kn., Naeg.), es ist κηρύσσειν, öffentlich bezeugen, als Redner und Lehrer predigen und passt zum Folgenden, sofern auch dort ein öffentliches Zeugniss, das vor Gericht, gemeint ist. Zur Schilderung in Inff. abss. cf. G. § 131, 4b; cf. 21, 5. הָרוֹ incorrecte Schreibung für הָרֹה cf. G. § 75, Anm. 2. הוֹלִיד für הוֹלֵד cf. G. § 53, Anm. 2 und zum Gedanken cf. Hi. 15, 35; Ps. 7, 15.

V. 5. בִּקֵּעוּ wie בִּקְּעָה 34, 15 vom Hecken der Eier. זוּרֶה für זוּרָה Part. Pass. Fem. von זוּר (Hi. 39, 15) cf. G. § 80, 2d.

V. 6. יִתְכַּסּוּ impers. cf. G. § 137, 3.

V. 7—8a cf. Röm. 3, 15—17.

V. 8. לָהֶם Dat. comm. als Ausdruck des Geflissentlichen. בָּהּ neutrisch.

V. 9. מִשְׁפָּט und צְדָקָה nicht menschliche Eigenschaften, sondern göttliche Rechtsvollstreckung und Heilsbethätigung, wie aus dem folgenden Gliede (אוֹר und נְגֹהוֹת) erhellt. נְגֹהוֹת ἅπαξ λεγόμενον Plur. intens. wie אֲפֵלוֹת.

V. 10. נְגַשְׁשָׁה nur hier Syn. von מָשַׁשׁ, im Aramäischen häufig, aber darum noch nicht sicher eine spätere Sprachperiode verrathend. Die Cohortativform deutet auf das anstrengende, verzweifelte Suchen. כַּנֶּשֶׁף comparatio decurtata cf. G. § 118, 3 Anm. אַשְׁמַנִּים nicht: in caliginosis (Vulg. Luther, Kn.). שָׁמֵן, wovon אַשְׁמָן Elativform mit א prosth. ist, wird nie von dicker = fetter Finsterniss gebraucht. Vielmehr entweder: auf fetten Fluren (Ges., Hitz.) oder: unter Fetten, Gesunden (Del., Cheyne). Die Entscheidung ist unsicher. Also entweder: auf fetter Weide, wo man Lebenskraft finden könnte, mithin sachlich: in

opimis rebus sind wir wie die Todten. Oder besser: Unter Lebenskräftigen (cf. Ps. 22, 30; 92, 15) wie die Todten.

V. 11. הָגָה von der Taube wie 38, 14.

V. 12. עָנְתָה Fem. Sing bei sachlichem Plur. cf. G. § 146, 3. אִתָּנוּ = עִמָּנוּ, in unserem Bewusstsein. יְדַעֲנוּם für יְדַעֲנוּן, wie öfters.

V. 13. נָסוֹג ist Inf. abs. Niph. von סוּג cf. G. § 72, Anm. 5. הֹרוֹ (für הֹרֹה) und הֹגוֹ sind Inff. Poel.

V. 14. רְחוֹב der freie Marktplatz, auf dem Gericht gehalten wird. בוא vom Eintritt des Rechtes in das Forum.

V. 15. נֶעְדֶּרֶת Niph. tolerat. sich vermissen lassend. Mit 15b sollte ein neuer Vers beginnen. Die Schilderung mit ו cons. darf nicht zu vergangenheitlicher Auffassung verleiten. Die Futt. V. 18f. zeigen deutlich, dass die Rache des zum Strafgericht gerüsteten Jahve in der Zukunft liegt.

V. 18. גְּמֻלוֹת die mannigfaltige menschliche Zufügung, das menschliche Wirken und Verwirken. גְּמוּל die einheitliche göttliche Zufügung oder Vergeltung. כְּעַל — כְּעַל: wie nach den Thaten, so nach d. h. darnach wird er vergelten (כְּעַל bei Jes. nur noch 63, 7). Der absolute Gebrauch ist auffallend. Das Targ. drückt das zweite כעל nicht aus; es als einen Schreibfehler zu tilgen sind wir jedoch schwerlich berechtigt.

V. 19. Kn. liest וְיִרְאוּ (ohne Metheg): und sie werden sehen. Wahrscheinlich mit Recht, obwohl auch die L. A. des M. T., welche von den alten Verss. wiedergegeben wird, sinngemäss ist. Wenn auch die RA.: den Namen Gottes sehen, nicht belegbar ist, so ist doch auch 30, 27 von sichtbarer Manifestation des göttlichen Namens die Rede, während das Sehen der Herrlichkeit Jahve's häufig begegnet cf. 35, 2; 40, 5; 60, 2; 66, 18 f. צָר ist natürlich Adj. zu נָהָר, nicht, wie die Accentuation zu wollen scheint, Subj., so dass von einem menschlichen Feinde (Targ. Syr. Rosenm., Stier, Hahn) die Rede wäre, dessen Eintreten hier, wo Jahve selbst zum Gericht kommt, nicht passt. כַנָּהָר צָר oder richtiger כִּנְהָר צָר, sicut flumen coarctatum, wie ein enger d. h. in die Ufer eingezwängter Strom. נָסַס בְּ: auf etwas einjagen, einstürmen cf. 30, 16.

V. 20. שָׁבֵי פֶשַׁע die vom Abfall sich abwenden cf. Mi. 2, 8 und G. § 135, 1.

V. 21. וַאֲנִי betont die Leistung Jahve's. אֹתָם nach späterer Vertauschung für ursprüngliches אִתָּם. Die Anrede geht an das Volk, nicht an den Propheten (Ges., Naeg., Kl.) cf. die Erl.

## Erläuterung.

V. 1. 2. Gottes Macht ist nicht zu klein, um helfen zu können, und er ist nicht schwerhörig, dass er nicht das Schreien seines Volkes höre. Israels Sünden sind es, welche es von Gott scheiden und sein Gnadenantlitz verhüllen, dass er nicht hört. — V. 3—8. Schilderung der Gottlosigkeit. Blutbefleckt sind ihre Hände, lügnerisch und frevelhaft ihr

Mund; der öffentlichen Verkündigung mangelt die Gerechtigkeit, der Rechtspflege die Wahrheit. Eitles Vertrauen ist in ihrem Herzen. Verderbliches empfängt, d. h. ersinnt es, und Mund und Hand führen es aus. Basilikeneiern und Spinnenfäden gleichen ihre Werke, so giftig und tödtlich wie jene, so nichtig wie diese. Wer von ihren Eiern isst d. h. sich auf ihr Thun einlässt, der stirbt, und wer das Ei zertritt, sie also in ihren Anschlägen hindert, der stösst auf eine giftige Otter. Und die Fäden ihres Wirkens dienen nicht zur Kleidung. Eitel und gewaltthätig ist ihr Thun. Die VV. 7. 8. werden durch das Bild des Weges und der Füsse zusammengehalten. Ihre Füsse laufen eilig zum Bösen, sogar zum Mord der Unschuldigen, den sie im argen Herzen brüten. Trümmer und Zerstörung liegt auf ihren Pfaden. Den Weg des Friedens kennen sie selbst nicht, und wer auf ihre rechtlosen krummen Pfade tritt, muss den Frieden dahinten lassen. — V. 9—15a. Das gesammte Volk, mit dem sich der Prophet zusammenfasst, befindet sich im Strafzustand, Gottes helfende Gerichts- und Gnadenthaten halten sich fern, man harrt auf Licht, und siehe da ist Finsterniss. Wie ein Blinder tappt man an der Wand herum, ohne den Ausgang finden zu können. Am hellen Mittag strauchelt man, als ob es dunkel wäre, unter Lebenskräftigen, also umgeben von der Kraft und dem Lichte des Lebens, sind sie wie die Todten. Alle Güter des Lebens sind zum Verderben ausgeschlagen und dienen dem Tode. Man brummt wie die Bären und girrt wie die Tauben, angstvoll und schmachtend, die Hoffnung ist eitel, das Heil fern. Denn, so hebt der Prophet die nationale Beichte an, viel sind der Sünden, die vor Gott verklagen: Abfall von Gott, Worte der Bedrückung und Verführung, gegen den Nächsten gerichtet, Lügen, im Herzen empfangen und mit der Zunge hervorgestossen. Das Recht ist zurückgedrängt, Wahrheit und Biederkeit ist auf dem Markt geschwunden und findet keinen Einlass. Die Wahrheit ist wie verschwunden, und wer vom Bösen sich noch fernhält muss sich ausplündern lassen. — V. 15b—21. Das sieht Jahve und es missfällt ihm, dass kein Recht vorhanden. Er sieht, dass niemand da, der in den Riss tritt und dem Verderben steuert. Da hilft ihm denn sein eigener Arm, und seine strafrichterliche Gerechtigkeit stützt ihn, verleiht ihm Kraft zur Zornbethätigung. Im Folgenden wird seine Rüstung beschrieben (cf. die Waffenrüstung Eph. 6). Gerechtigkeit ist sein undurchdringlicher Panzer und Heil d. h. Sieg sein glänzender, schützender Helm, Rache ist sein Waffenrock und glühender Eifer sein Kriegsmantel; so vergilt er seinen Feinden nach ihren Thaten cf. 1, 24. Dem ganzen Context nach müssen unter den Feinden die vorher geschilderten Sünder gemeint sein. Dann begreift sich aber die Bestrafung der Inseln 18b durchaus nicht, denn dass Jahve dem Volke Heil bringt, obgleich dieses das Gericht verdient hat, ist ein dem Context fremder Gedanke. Der Satz 18b ist in der That störend, und die LXX haben ihn noch nicht gelesen. Seine Einfügung begreift sich

leicht aus dem Gedanken des 19. Verses, welcher Strafgeschicke über die Heiden vorauszusetzen scheint und dem verheissenden Inhalt des Capitelschlusses. Der Prophet aber droht die Rache nicht den Heiden, sondern den Verächtern Gottes in Israel und zwar in so manifester Weise, dass alle Welt Jahve's Offenbarung sieht, welche wie ein vom Sturm gepeitschter, durch enge Wände zusammengepresster Strom sich wider das Volk heranwälzt. Denn Sion ist die Stadt auf dem Berge, und was Jahve an ihr thut, das sieht die Welt und hallt durch die Welt wieder. Dass der Rachezug gegen die Sünder in Israel geht, folgt nicht blos aus dem Context, sondern auch aus der Stellung des לציון V. 20, welches nicht betont, also auch nicht den איים entgegengesetzt ist. Das letzte Ziel jenes Gerichts ist freilich Erlösung aus dem jetzigen sündigen und scheinbar hoffnungslosen Zustand. Gerade in diesen Gerichten kommt für Sion, und zwar für die, die sich in ihr bekehren, ein Erlöser. Die dritte Person im Beihalt des נְאֻם ה' und des V. 21 eintretenden וַאֲנִי spricht dafür, dass nicht Jahve selbst, sondern ein menschlicher Heiland, der Messias, gemeint ist. Paulus (Röm. 11, 26) hat V. 20 auf die Wiederkunft Christi zur Zeit der schliesslichen Bekehrung Israels bezogen. Mit Recht. Der Context ist hier derselbe wie 1, 27: Sion wird durch Gericht erlöst werden und die sich bekehren durch Gerechtigkeit. Es handelt sich eben darum, dass der Geschichtsprozess in Bekehrung und Erlösung Israels ausläuft. Dann schliesst Jahve einen Bund mit dem bekehrten Israel wie einst mit Abraham (1 Mos. 17, 4), der darin besteht, dass der Geist, den Jahve auf Israel, und die Worte, die er in dessen Mund gelegt, nicht aus seinem Munde und dem Munde seiner Kinder und Kindeskinder weichen sollen. Mit Recht lassen die Meisten in V. 21 Israel angeredet sein, welches als Prophet der Zukunft cf. 51, 16 charakterisirt ist. Israel ist dereinst das von Gottes Geist beseelte, von seinem Worte erfüllte, ihm gehorsame Bundesvolk. Zwar berufen sich Näg. und Kl. auf den Wechsel der dritten und zweiten Person und lassen den Propheten angeredet sein, dessen geistlichem (Näg.) oder leiblichem (Kl.) Samen niemals die prophetische Gabe fehlen solle. Allein der Gedanke, dass der Bund Gottes mit Israel in einer Verheissung an den Propheten und seine Nachkommenschaft bestehe, hat etwas Geschraubtes. Dem gegenüber fällt die Schwierigkeit des Personenwechsels weniger in's Gewicht. Die Rede geht von der Aussage in die Anrede über, indem die Bundesstipulation direkt ausgesprochen wird. Der Personenwechsel ist hier weit weniger hart als z. B. 1, 29. Uebrigens las der Syrer אִתְּכֶם.

Nach Ew. trägt diese Rede, die ihrem Inhalt nach einen sehr besonderen Charakter zeige, nicht die Farbe der Rede des Verfassers von Jes. II. Nur etwa die Worte 59, 21 könnten an diesen erinnern. Er schreibt das Cap. 59 (wie gleichfalls Cap. 58) einem jüngeren Zeitgenossen Ezechiels zu. Mir scheint der Tenor der Rede durchaus jesajanisch zu sein. Die

kräftigen Bilder von den Basiliskeneiern, Spinnfäden, dem Tappen an der Wand, dem Brummen der Bären, dem Girren der Tauben, die concrete Schilderung der Kriegsrüstung, ein Vergleich von V. 9 mit 5, 7 sprechen dafür. Unverkennbar sind die Berührungen mit Cap. 1 am Schlusse von Cap. 59. Der Gedanke V. 18 ist der gleiche wie der in 1, 24b, und V. 20 deckt sich mit 1, 27. Der Name Jahve's ist so sichtbar wie 30, 27, das Bild vom Strom erinnert an 30, 28 und das Gejagtwerden durch den Odem Jahves an 30, 33. Jesajanischeres Colorit ist kaum denkbar. Vergleicht man Cap. 59 mit Cap. 58, so tritt die Verschiedenheit der Situation deutlich vor Augen. Cap. 58 findet sich eine Belehrung über das Fasten und den Sabbath, als Sünden begegnen Streit, Bedrückung der Untergebenen, Lieblosigkeit in Wort und That. Wie viel düsterer ist das Bild dagegen in Cap. 59, wie unverkennbar die Aehnlichkeit mit Cap. 1! Die blutbefleckten Hände (cf. V. 3. 7 mit 1, 15. 21), die so häufig bei Jesaja begegnende Klage über Ungerechtigkeit in der Rechtspflege (cf. V. 4. 14 mit 1, 17. 23), die Plünderung dessen, der rechtlich lebt, sind Züge, welche durchaus nicht in die exilische Lage passen. Oder sollten dort die Israeliten häufig einander geplündert und gemordet haben, hatten sie dort überhaupt eine eigene Rechtspflege, über deren Corruption der Prophet klagen konnte? Eine so grundverderbte Zeit, wie sie in V. 3—8 und eine so verzweifelt düstere Lage, wie sie in V. 9—11 geschildert ist, ist nicht die exilische. Im Exil gilt es, die Trauernden mit dem nahen Heil Jahve's zu trösten und die Sünden der Lieblosigkeit und äusseren Werkgerechtigkeit abzuthun, damit das Heil komme; hier aber ist der Zustand, menschlich angesehen, wie Cap. 1 ein verzweifelter gleich der Zeit Manasse's. Es bedarf des machtvollen Angriffs des geharnischten Jahve auf sein Volk, um es zur Bekehrung zu bringen. Dieser erfolgte im Exil, und der Bearbeiter kann diese Schilderung aufnehmen, weil die Offenbarung der Herrlichkeit Jahve's zwar zunächst auf Gerichte, im letzten Grunde aber auf die Rettung des Volks von Sünden und eine neue Bundschliessung abzielt, an die der Verfasser dann den Aufruf: licht zu werden 60, 1 anschliesst. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, dass auch das jetzige Geschlecht lernen muss, dass seine Sünde das Heil verzögert, welches sie nach 58, 2. 3 selbstgerecht und pochend verlangen. Obgleich das Sittenbild ursprünglich kein exilisches ist, so mögen doch die Zeitgenossen in dem Sündenspiegel dieser Schilderung wesentliche Züge ihrer eigenen Gestalt erkennen und zugleich das Gericht des Exils als voll verschuldet ansehen. Nur zu denen, die sich bekehren, kommt nach V. 20 das Heil. Ein anderes ist die Invention einer Rede, ein anderes die Anwendung. Die grosse Beichtklage der Vorzeit V. 12 f. spricht die Gemeinde bussfertig mit, weil sie an ihrem Theile mitschuldig und das Flucherbe der Väter noch nicht weggethan ist, andererseits aber die Erlösung, in welche das Gericht ausläuft, nahe vor der Thür ist,

## Cap. 60. Sions lichte Herrlichkeit.

V. 1. Mache dich auf, werde licht, denn dein Licht kommt und Jahve's Herrlichkeit erglänzt über dir. 2. Denn siehe die Finsterniss bedecket die Erde und Dunkel die Nationen, aber über dir erglänzt Jahve, und seine Herrlichkeit erscheint über dir. Und es gehen Völker deinem Lichte nach und Könige dem Strahl deines Glanzes. 4. Hebe rings deine Augen und siehe: Sie alle versammeln sich, kommen zu dir, deine Söhne kommen von ferne, und deine Töchter werden auf der Hüfte getragen. 5. Dann wirst du es sehen und leuchten, und es wird beben und sich weiden dein Herz, wenn sich zu dir wendet des Meeres Reichthum, der Völker Vermögen zu dir kommt. 6. Ein Gewimmel von Kameelen wird dich bedecken, Midian's und Epha's Fohlen, allesammt von Saba kommen sie, und Weihrauch bringen sie, und Jahve's Lob künden sie. 7. Alle Heerden Kedar's versammeln sich dir, die Widder Nebajoth's stehen dir zu Diensten, steigen zum Wohlgefallen auf meinen Altar, und das Haus meiner Zier werde ich zieren. 8. Wer sind die, die wie eine Wolke herfliegen und wie Tauben zu ihren Gittern? 9. Denn mein harren die Inseln, und die Tarschischschiffe (ziehen) voran, zu bringen deine Söhne von ferne, ihr Silber und ihr Gold mit ihnen dem Namen Jahve's deines Gottes und dem Heiligen Israels, denn er hat dich verherrlicht. 10. Und offen stehen deine Thore beständig, Tag und Nacht unverschlossen, dass man zu dir bringe der Völker Vermögen und ihre Könige im Triumphgeleite. 12. Denn das Volk und das Reich, welche dir nicht dienen, gehen unter, und die Heiden werden ganz verstört. 13. Libanons Herrlichkeit wird zu dir kommen, Cypresse, Platane und Buxbaum zumal, zu zieren meines Heiligtums Stätte, und die Stätte meiner Füsse ehre ich. 14. Und es gehen gebückt zu dir die Söhne deiner Bedrücker, und es fallen nieder zu deinen Fusssohlen alle deine Lästerer, und man nennt dich: Stadt Jahve's, Sion des Heiligen Israels. 15. Statt dass du verlassen und gehasst warest und niemand dich durchschritt, setze ich dich zu ewiger Hoheit, zu immerwährender Wonne. 16. Und du saugst die Milch der Völker, und die Brust der Könige saugst du und erfährst, dass ich Jahve dein Heiland und dein Erlöser der Starke Jakobs. 17. Statt des Kupfers bringe ich Gold, und statt des Eisens bringe ich Silber und statt des Holzes Kupfer und statt der Steine Eisen und mache zu deiner Obrigkeit den Frieden und zu deiner Herrschaft die Gerechtigkeit. 18. Nicht hört man noch Gewaltthat in deinem Lande, Verwüstung und Zertrümmerung in deinen Grenzen, und du nennst Heil deine Mauern und deine Thore Ruhm. 19. Nicht wird dir noch die Sonne dienen zum Licht des Tages, noch zum Glanz der Mond dir leuchten, sondern Jahve wird dir zu ewigem Licht und dein Gott zu deiner Pracht. 20. Nicht soll noch untergehen deine Sonne, noch dein Mond abnehmen, denn Jahve wird dir

zu ewigem Lichte, und geendigt sind die Tage deiner Trauer. 21. Und dein Volk, sie alle sind Gerechte, ewig besitzen sie das Land, als meiner Pflanzungen Spross, meiner Hände Werk, mich zu verherrlichen. 22. Der Kleinste wird zum Tausend und der Geringste zu zahlreichem Volke, ich Jahve zu seiner Zeit führe ich's eilend herbei.

### Anmerkung zu Cap. 60.

V. 1. קוּמִי Anrede an Sion, welches als Weib gedacht ist. אוֹרִי cf. G. § 72, Anm. 2.

V. 2. זָרַח, sonst vom Aufgang der Sonne oder eines Gestirnes (cf. Num. 24, 17, wo mit Wellh. זָרַח zu lesen ist), hier vom Aufgang der sonnenhaften Herrlichkeit Jahve's.

V. 4. Die geschlechtliche Differenzirung wie 11, 12. עַל־צַד auf der Seite, d. h. auf dem Hüftknochen rittlings sitzend, wie noch jetzt im Orient die Kinder getragen werden. תֵּאָמַנָה für תֵּאָמַנָּה, Pausalform für תֵּאָמֵנָּה.

V. 5. תִּרְאִי so der M. T. und die Verss. mit Recht. תִּירְאִי oder תִּירָאִי (Codd.) ist unrichtige L. A., weil dadurch der Begriff des Erbebens unpassend anticipirt wird. נָהַר glänzen, wie Ps. 34, 6. רָחַב weit sein vor Freude im Gegensatz zu beklemmender Angst. הֲמוֹן יָם alle kostbare Menge auf und in dem Meer und auf den Inseln. יָבֹאוּ Plur. beim Collectivbegriff cf. G. § 148, 1.

V. 6. Die Midianiter (1 Mos. 25, 2) mit ihrem Unterstamme Epha (1 Mos. 25, 4) auf der Ostseite des älanitischen Golfes. בֵּכֶר ein männliches Kameelfohlen. שְׁבָא Arabia felix, reich an Gold und Spezereien.

V. 7. קֵדָר cf. zu 21, 16. נְבָיוֹת, die Nabatäer, ein ismaelitisches (1 Mos. 25, 13) Nomadenvolk, dessen Bedeutung später gegen den Eintritt der christlichen Aera hin sehr gewachsen (cf. Riehm, H.W.B. u. Nabatäer). יְשָׁרְתוּנֶךְ cf. G. § 60, Anm. 3. עַל־רָצוֹן = לְרָצוֹן 56, 7.

V. 8. אֵלֶּה und תְּעוּפֶינָה auf אֳנִיּוֹת V. 9 bezüglich. אֲרֻבֹּת Gitter d. h. Schläge, runde Thürme mit vielen Luftlöchern, wie sie im jetzigen Orient gewöhnlich sind.

V. 9. בָּרִאשֹׁנָה: voran, LXX: ἐν πρώτοις, den Zug eröffnend. Tarschischschiff, cf. 23, 1. כַּסְפָּם, das Suff. geht auf die Schiffer. פֵּאֲרָךְ Pausalform für פֵּאֲרֵךְ.

V. 11. פִּתַּח patescere, intransitiv wie 48, 8. Cf. Apoc. 21, 25 f. יוֹמָם וָלַיְלָה gegen die Accente zum Folgenden zu ziehen, macht die Structur des Verses rathsam. נְהוּגִים, nicht geleitet d. h. vom Gefolge begleitet (Vitr., Rosenm., Ges.), noch weniger von ihren Völkern ausgeliefert (Hitz. u. A.), sondern im Triumphzug von der siegenden Gemeinde einhergeführt 20, 4.

V. 13. Zu den Baumarten cf. 41, 19. „Stätte meiner Füsse", der Tempel mit der Bundeslade, über der Jahve thront, wie der Tempel sonst Schemel seiner Füsse heisst, cf. Ps. 99, 5; 132, 7; Thren. 2, 4; Ez. 43, 7.

V. 14. הָלַךְ שְׁחוֹחַ Bückung gehen, d. h. gebückt.

V. 15. וְאֵין עוֹזֵר (LXX) statt der L. A. des M. T. empfiehlt sich nicht.

V. 16. מְלָכִים, nicht מְלָכוֹת; die Incorrectheit des Bildes hilft dasselbe als solches festhalten.

V. 17. שָׁלוֹם und צְדָקָה sind nicht Prädikatsaccusative (LXX, Hitz., Kn.): ich mache deine Obrigkeit zu Frieden d. h. zu einer friedsam herrschenden, sondern sind Objecte. נֹגְשַׂיִךְ Plur. bei Herrschaftsbegriffen.

V. 19. לְנֹגַהּ ist nicht mit יָרֵחַ zu verbinden, sondern das letztere ist Subject: und zur Erhellung (cf. 13, 10) wird der Mond dir nicht leuchten. יֵאָסֵף eingezogen werden, abnehmen oder ganz verschwinden.

V. 21. Das Keri corrigirt richtig מַטָּעַי statt des Ketib מַטָּעוֹ oder מַטָּעָיו.

V. 22. Das Suffix ־נָּה bezieht sich auf den gesammten Weissagungsinhalt.

## Erläuterung.

V. 1—9. Sion, das betrübt am Boden sitzende (52, 2) Weib soll aufstehn und licht werden. Sie kann es, denn Jahve's Licht kommt und seine Herrlichkeit leuchtet auf über ihr. Ringsum ist Finsterniss und Dunkel auf weitem Erdenrund, aber über Sion geht Jahve's Herrlichkeit auf. Und angezogen von ihrem Lichtglanz wallen Völker und Könige demselben zu. Dann hebt Sion ihre Augen auf und sieht, wie die Weltvölker Sion's versprengte Kinder ihr zuführen. Die Söhne kommen von ferne gegangen, die (schwächeren) Töchter werden getragen. Sion sieht's, und es leuchtet ihr Antlitz, die Grösse des Augenblicks überwältigt sie, das jetzt so betrübte Herz wird vor Freude weit, denn der Reichthum der Welt wendet sich ihr zu. Ein Gewimmel von Kameelen bedeckt die Stadt, die Handel treibenden Midianiter und Ephäer bringen aus dem gesegneten Saba Gold und Weihrauch, fröhlich den Ruhm Jahve's verkündend. Die arabischen Nomaden treiben ihre Heerden Jerusalem zu, dass sie auf Jahve's Altar geopfert werden. Jahve's Haus wird herrlich durch Geschenke geehrt. Auch hier zeigt sich, dass der Opferbegriff ein unveräusserliches Moment in der messianischen Zukunftshoffnung bildet, bis er im N. T. entmaterialisirt wird. Vom Lande weg fällt der Blick des Propheten auf das Meer. Schnell dahin eilend wie Wolken und ihren Schlägen zufliegende Tauben zeigen sich Schiffe, voran die grossen fernher kommenden Tartessusschiffe. Sie bringen Sion's Kinder aus der Ferne, reich beschenkt mit Silber und Gold, hin zum Namen Jahve's und zum Heiligen Israels, auf den auch sie hoffen, der Sion so herrlich gemacht. — V. 10—22. Dann bauen Ausländer an Sion's Mauern, und fremde Könige dienen ihr, denn der Zorn ist vorüber und die Gnade erschienen. Dann stehen Tag und Nacht Sion's Thore unverschlossen Off. 21, 25, denn, wie keine Gefahr mehr droht, so gilt es, die Reichthümer der Völker einzubringen und ihre Könige im Triumphzug. Denn alle Völker, welche Sion und ihrem Gott

nicht huldigen, müssen untergehen, cf. Sach. 14, 16 f. Die Pracht des Libanon und die herrlichsten Bäume kommen nach Jerusalem zum Schmuck des Tempels. Ob als Bauholz oder als schmückende Vegetation, wird nicht klar. Das Letztere ist annehmbarer, weil nach V. 17 nicht mehr Holz als Baumaterial verwandt wird. Die Kinder der (umgekommenen) Peiniger Sion's und alle ihre Lästerer gehen gebückt und fallen nieder zu ihren Füssen und nennen sie mit dem Ehrennamen: Stadt Jahve's, Sion des Heiligen Israels. Statt dass sie früher der Verlassenheit und Verstossung (das Bild vom Weibe wie 54, 6. 11) und der Oede preisgegeben war, wird Sion jetzt zum ewigen Pracht- und Freudenort. Sie saugt die Milch der Völker, und Könige nähren sie wie Ammen mit ihren Reichthümern, und sie erfährt, dass Jahve ihr Erlöser. Als herrlicher Prachtbau erhebt sie sich nun, bei welchem statt des Holzes und der Steine Kupfer und Eisen, statt des Kupfers und Eisens Gold und Silber verwandt wird. Friede und Gerechtigkeit sind ihre schirmende Oberherrschaft; Gewaltthat giebt's nicht mehr in ihr. Höher und höher steigt die Weissagung. Die Aufforderung אורי und die Verheissung בא אורך kommt jetzt zur letzten und höchsten Entfaltung. Sonne und Mond sind dann nicht mehr nöthig, Jahve wird zum ewigen herrlichen Licht Apoc. 21, 22, vor dem alles geschöpfliche Licht erbleicht. Diese Sonne geht nicht mehr unter, und dieser Mond nimmt nicht mehr ab. Auch alle düsteren Trauertage der Geschichte sind zur Endschaft gekommen. Denn wo keine Sünde mehr ist, da ist auch kein Leid mehr. In Sion aber wohnt ein in allen seinen Gliedern gerechtes Volk, eine Pflanzung Jahve's, ein Werk seiner Hände, dessen er sich rühmt. Der inneren Beschaffenheit entspricht die äussere. Der Kleinste wird zu Tausend und der Geringste zu einem mächtigen Volke. Wenn Jahve's Stunde gekommen, wird dieser herrliche Segen schnell verwirklicht werden. Was in der nachexilischen Zeit an Huld und Gaben zum Zweck des Wiederaufbaues des Tempels und der Stadt von heidnischen Herrschern gespendet wurde, war nur ein schwaches Vorspiel der Erfüllung. Was die christliche Kirche aus dem Reichthum der Völkerwelt in sich aufgenommen, ist eine, aber nicht die Erfüllung. Die volle Erfüllung steht noch aus bis dahin, wenn das nächste Object der Weissagung: Sion, das Volk der Wahl, sich bekehrt, dann tritt zwar nicht buchstäbliche, aber reale Erfüllung ein, wenn Sion der endzeitlichen Doxa voll wird, mit der hier die ewige jenseitige Herrlichkeit zusammen geschaut wird.

## Cap. 61. Des Propheten Freudenbotschaft.

V. 1. Der Geist des Allherrn Jahve ruht auf mir, weil Jahve mich gesalbt, frohe Botschaft zu bringen Elenden, mich gesandt zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind, Gefangenen Freiheit zu predigen und Ge-

fesselten Entlassung; 2. Zu predigen ein Gnadenjahr von Jahve und einen Rachetag von unserem Gott und zu trösten alle Traurigen; 3. Zuzulegen den Trauernden Sion's, zu geben ihnen Hauptputz statt Aschenschmutz, Freudenöl statt Trauer, Ruhmesgewand statt verzagten Geistes, dass man sie nenne: Terebinthen der Gerechtigkeit, Pflanzung Jahv'es, um sich zu verherrlichen. 4. Und sie bauen uralte Trümmer, Wüsteneien der Vorfahren richten sie auf und erneuen verwüstete Städte, Wüsteneien vergangener Geschlechter. 5. Und es stehen Fremde da und weiden eure Heerden, und Söhne der Fremde sind eure Ackerer und eure Winzer. 6. Und ihr heisst Priester Jahve's, Diener unseres Gottes wird man euch nennen, das Vermögen der Völker werdet ihr essen, und in ihre Herrlichkeit tretet ihr ein. 7. Statt dass Schande . . . . . . . . . und Schmach . . . . . . . . ihr Theil (war), so werden sie dann in ihrem Lande Doppeltes besitzen, ewige Freude wird ihnen zu Theil. 8. Denn ich, Jahve, liebe Recht, hasse Raub mit Frevel und gebe ihnen ihren Lohn mit Redlichkeit, und einen ewigen Bund schliesse ich ihnen. 9. Und bekannt wird unter den Nationen ihr Same und ihre Sprossen inmitten der Völker; alle, die sie sehen, erkennen sie, dass sie ein Same, den Jahve gesegnet. 10. Freuen, freuen will ich mich in Jahve, frohlocken soll meine Seele in meinem Gott, dass er mich gekleidet in Kleider des Heils, in den Mantel der Gerechtigkeit mich gehüllt hat, wie ein Bräutigam den Kopfschmuck bereitet, und wie die Braut ihr Geschmeide anlegt. 11. Denn wie das Land hervorbringt sein Gewächs, und wie der Garten seine Sämereien sprossen lässt, so wird der Allherr Jahve Gerechtigkeit sprossen lassen und Ruhm vor allen Völkern.

Anmerkung zu Cap. 61.

V. 1. Ueber die Person des Redenden cf. die Erl. — יַעַן für יַעַן אֲשֶׁר. אֹתִי emphatischer als das Suffix. Vgl. Luc. 4, 16—22. בִּשֵּׂר $=$ *εὐαγγελίζειν* wie 40, 9. חָבַשׁ לְ jemandem Verband anlegen, cf. Ez. 34, 4; Ps. 147, 3. קָרָא דְרוֹר, die Freiheit ausrufen, spielt auf das Jobeljahr, das שְׁנַת הַדְּרוֹר, an, wo die Knechte entlassen wurden und der verfallene Grundbesitz wieder an seinen ursprünglichen Besitzer kommen sollte (3 Mos. 25,10; 40 f.) פְּקַח־קוֹחַ muss als ein Wort gefasst werden: פְּקַחְקוֹחַ Oeffnung (des Kerkers), Entlassung, cf. G. § 84b, 36—39. An Oeffnung der Augen (Del.) ist bei אֲסוּרִים nicht zu denken. LXX: לַעִוְרִים.

V. 2. Der Gnade wird ein Jahr, der Rache nur ein Tag zugeschrieben. Doch liegt in שְׁנַת wohl auch Anspielung auf das Jobeljahr cf. 63, 4.

V. 3. Die LXX drücken in 3a nur ein Verb. aus: *δοθῆναι*. Kl.: anzuordnen (לָשׂוּם) — dass man ihnen gäbe, aber שׂוּם ist nicht ohne Weiteres $=$ צִוָּה. Ob der Prophet sich selbst corrigirt, ist zweifelhaft, da das nachfolgende Obj. gut zu שׂוּם passt. Vielleicht liegt Doublette vor, לָתֵת לָהֶם wäre dann zu strei-

chen. Doch vgl. 62, 7. פְּאֵר ist lautlich und sachlich ein umgewandeltes אֵפֶר. Zu 3b cf. 60, 21.

V. 6. הִתְיַמָּר nicht: sich stolz erheben, von יָמַר = אָמַר emporstreben (cf. אָמִיר) Trg. Syr. Vulg. Vitr., Del., sondern richtiger von יָמַר = מוּר wechseln, tauschen, wechselnd eintreten in etwas mit Hitz., Ew., Kn. abzuleiten.

V. 7. Dass 7a der Text corrupt ist, liegt auf der Hand. „Statt eurer Schande ein Doppeltes und Schmach, sie werden jubeln ihr Theil", so schreibt am wenigsten der Verfasser von Jes. II. Zunächst ist מִשְׁנֶה, was doch nicht ohne Weiteres Doppeltes an Ehre sein kann, nach dem Syr. zu streichen, es ist irrig aus dem folgenden מִשְׁנֶה eingedrungen. Auch das Suff. der 2. Pers. Plur. fällt neben den folgenden der 3. Pers. Plur. auf. Da die Compensation erst mit der zweiten Vershälfte, mit לָכֵן, zu erfolgen scheint, so mag man in 7a lesen: תַּחַת בֹּשֶׁת וּכְלִמָּה וָרֹק חֶלְקָם, oder statt וָרֹק (so Kl.) etwa וָרָע. Der Gedanke ist trotz der Textbeschädigung deutlich und klar: Statt dass (תַּחַת für תַּחַת אֲשֶׁר) Schande und Schmach und Unglück ihr Theil (war), so sollen sie dann in ihrem Lande etc.

V. 8. עוֹלָה statt עַוְלָה, wohl in Folge eines Punktationsfehlers (Kl.)

V. 9. כִּי nicht causal, sondern den Objectssatz einführend. Die Construction mit voraufgestellten Obj. und כִּי ist wie 1 Mos. 1, 4.

V. 10. Statt יְעָטָנִי von יעט lässt sich wohl besser יַעֲטֵנִי von עָטָה punktiren. Das Piel von כהן bedeutet sonst stets: als Priester dienen. Man übersetzt nun meistens: wie ein Bräutigam, welcher priesterlich macht oder trägt den Kopfbund. Aber abgesehen von der sonst unbelegbaren Bedeutung des Piel, was soll hier der Priester? L. יָכִין. Der häufige fehlerhafte Wechsel von י und ה ist bekannt. כְּ = כַּאֲשֶׁר, falls nicht כְּ Präposition ist und das Folgende im Attributivsatz steht.

## Erläuterung.

V. 1—3. Wer ist der Redende? Hgstb., Stier, Löhr, Del., Näg. denken an den Knecht Jahve's. Wir haben bisher keine Rede gelesen, in der die Person des Propheten länger in den Vordergrund trat. Aber das ist auch hier nicht der Fall. Nur dass Jahve ihn gesalbt und gesandt, sagt er, um dann von seiner Person zu seinem Evangelium überzugehn. Er sagt 48, 16 wie hier, dass Jahve ihn gesandt und seinen Geist; und wie hier, so redet er auch zu Anfang von Cap. 62 wieder. Wenn der Herr in der Synagoge zu Nazareth nach Luc. 4, 16—22 die beiden ersten VV. unsers Cap. liest und hinzufügt: Heute ist erfüllet diese Schrift vor euren Ohren, so ist ja dadurch nicht ausgeschlossen, dass schon ein prophetischer Vorläufer im alten Bunde mit der gleichen Heilsbotschaft gesandt ist. Das שְׁלָחַנִי hat sich erfüllt zunächst am Propheten, dann am Sohne Hebr. 1, 1 f. Was jener als bevorstehend ankündigt, dessen letzte Erfüllung begann mit jenem Tage von Nazareth, und was der Prophet nur als praeco leistet, das leistet Jesus als dispensator. Was hier ausgesagt wird, geht durchaus nicht über die charakteristische Thätigkeit eines wahren Propheten hinaus. Wenn

Jeremia gesetzt wird, Königreiche zu bauen und niederzureissen, nämlich durch sein Wort, so können auch die hier genannten Acte dem prophetischen Amte vindicirt werden. Gottes Geist ruht auf dem Propheten, Gott hat ihn zu seinem Beruf gesalbt, nicht äusserlich mit Oel — die Oelsalbung begegnet nur 1 Kön. 19, 16 — sondern innerlich mit seinem Geiste, um den Armen Evangelium zu predigen (cf. Luc. 7, 22), hat ihn gesandt, die Gebrochenen am Herzen zu verbinden, nämlich mit der Predigt der Gnade, eine Freilassung den Gefangenen, ein grosses Jobeljahr der göttlichen Gnade und dagegen einen schnell kommenden Rachetag über die Feinde auszurufen. Alle Trauernden Sion's sollen getröstet und ihnen statt der Asche und des Trauersacks ein herrlicher Kopfschmuck, Freudenöl und Prachtgewand gereicht werden. Dies alles schreibt der Prophet seinem Amte zu. Die quellenmässigen Vorlagen, in denen der Knecht Jahve's auftritt, sind mit Cap. 53 geendet. Nachdem das Bild des Knechtes Cap. 53 zum Abschluss gekommen, liegt kein Grund vor, weshalb der Bearbeiter hier wieder nach so langer Unterbrechung den Knecht in seinem Berufe vorführen sollte, zumal der Knecht hier nicht, wie sonst immer, deutlich als solcher bezeichnet wird. — In V. 4—9 schliesst sich in loserer Form die Schilderung der herrlichen vom Propheten angekündigten Zukunft an. Man baut die uralten Trümmer, nicht blos die im babylonischen Exil verfallenen des Südreichs, sondern auch die des Nordreichs. Fremde weiden dann Israels Heerden als seine Landarbeiter und Winzer, die Israeliten aber heissen „Priester Jahve's" und „Diener Gottes". Israel hat die Höhe seiner idealen Bestimmung, ein Königreich von Priestern zu sein (2 Mos. 19, 6), erreicht, und wie die Priester vom Volk erhalten werden, so nährt sich Israel von dem Vermögen der Völker. Die ganze Anschauung ist specifisch alttestamentlich. Wenn auch nach Röm. 11 auf Israels Bekehrung die Völkerwelt warten muss und dann erst die Kirchengeschichte zur Endgeschichte wird, so lässt sich doch eine derartige Subordination der Heiden, wie sie hier vorliegt, mit dem neutestamentlichen Universalismus nicht vereinigen. Auch die Weissagung des zweiten Theils greift an andern Orten in der Anschauung höher cf. 66, 21; die Prophetie steht ja nicht überall auf gleicher Höhe. Statt der jetzigen Schmach werden sie dann im eigenen Lande Doppeltes ererben. Denn Gott liebt Recht und hasst frevelhaften Raub, daher sollen sie nicht durch Raub sich selbst bereichern, sondern Gott giebt ihnen durch die thatsächliche Anerkennung, welche die Heiden ihnen als Priestern zollen (cf. V. 6), den verheissenen Lohn in Treue, d. h. genau so, wie er versprochen. So mit Recht Kl. Die herkömmliche Auffassung: Gott hasse die Chaldäer und ihre Raubzüge und gebe deshalb deren Schätze den Israeliten, legt nicht aus, sondern ein. Mit dem so gesegneten Volk schliesst Gott dann einen ewigen Bund. Israels Ruhm wird ein Weltruhm, und alle erkennen in Israel den Samen, welchen Gott gesegnet. — V. 10. 11. So jubelt denn der Prophet

in seinem Gott, der ihm Kleider des Heils angelegt und mit dem Gewand segnender Gerechtigkeit ihn bekleidet hat, wie der Bräutigam mit seinem Kopfputz und die Braut mit ihrem Geschmeide geschmückt dasteht. Wie aus fruchtbarem Erdreich das Gewächs, so lässt Jahve aus Israels Lande, dem Gottesgarten der Welt, Gerechtigkeit und Ruhm vor allen Völkern hervorsprossen. — Cap. 61 trägt ganz den Charakter des Trostbuchs. Man vergleiche damit Cap. 59, um den Unterschied zu erkennen.

## Cap. 62. Der unermüdliche Gebetsruf um Sion's Heil.

V. 1. Um Sions willen will ich nicht schweigen, und um Jerusalems willen will ich nicht rasten, bis dass hervorgehe wie Glanz ihre Gerechtigkeit und ihr Heil wie eine Fackel brenne. 2. Und es sehen die Völker deine Gerechtigkeit und alle Könige deine Herrlichkeit, und man nennt dich mit neuem Namen, welchen Jahve's Mund bestimmen wird. 3. Und du wirst eine Prachtkrone in der Hand Jahve's und ein königliches Diadem in deines Gottes Händen. 4. Nicht wirst du noch heissen: Verlassene, noch dein Land Wüstenei heissen, sondern dich wird man heissen: „meine Lust an ihr“ und dein Land: „Vermählte“, denn seine Lust hat Jahve an dir, und dein Land wird vermählt. 5. Denn wie der Jüngling sich der Jungfrau vermählt, so vermählen sich dir deine Söhne, und wie ein Bräutigam sich über die Braut freut, so freut sich über dich dein Gott. 6. Auf deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt, den ganzen Tag und die ganze Nacht, immer fortschweigen sie nicht: ihr, die ihr erinnert Jahve, lasst euch keine Ruhe! 7. Und lasst ihm keine Ruhe, bis er gründe und bis er mache Jerusalem zum Lobpreis auf Erden. 8. Geschworen hat Jahve bei seiner Rechten und bei seinem gewaltigen Arm: Nicht gebe ich fürder dein Korn zur Speise deinen Feinden, und nicht trinken Söhne der Fremde deinen Most, um den du dich abgemüht, 9. Sondern die es sammeln, sollen es essen und Jahve loben, und die es einsammeln, sollen es trinken in den Vorhöfen meines Heiligthums. 10. Ziehet, ziehet durch die Thore, ebnet den Weg des Volks, bahnet, bahnet die Bahn, reiniget von Steinen, erhebet ein Panier den Völkern! 11. Siehe Jahve hat erschallen lassen bis zum Ende der Erde: saget der Tochter Sion: siehe, dein Heil kommt; siehe, sein Lohn mit ihm und seine Vergeltung vor ihm. 12. Und man nennt sie: heiliges Volk, Jahve's Erlöste, und dich nennt man: Gesuchte, Stadt, die nicht verlassen wird.

### Anmerkung zu Cap. 62.

V. 1. עַד für עַד אֲשֶׁר. יִבְעַר vermöge Attraction für תִּבְעַר cf. Ew. § 317 c.

V. 2. Der Vers steht nicht mehr unter der Rection des עַד. Cf. zu יִקֳּבֶנּוּ G. § 10, 2 Anm.

V. 3. צָנִיף (Ket. צָנוּף) Diadem des Königs cf. Ez. 21, 31.

V. 4. חֶפְצִי בָהּ meine Lust an ihr, Name der Frau des Hizkia, Mutter des Manasse 2 Kön. 21, 1, aber wohl ohne Anspielung darauf.

V. 5. In 5a ist die Vergleichungspartikel weggelassen, wie 55, 9 cf. G. § 155, 2h. Die Conjectur בֹּנַיִךְ (Lowth, Koppe) dein Erbauer scil. Gott (Plur. der Grösse) trifft schwerlich das Richtige. Die Bilder sind in der prophetischen Darstellung nicht zu pressen, und zudem ist der Begriff: Kinder Sion's hier seinem ursprünglichen Sinne entfremdet: es ist die Bevölkerung, die zugleich Besitzerin ist. יָשִׂישׂ מָשׂוֹשׂ cf. G. § 138 Anm. 1.

V. 6. עַל nicht zu הִפְקִיד zu construiren, sondern Angabe des Ortes und הִפְקִיד abs. = anstellen, bestellen (2 Kön. 25, 23).

V. 9. מְאָסְפָיו eine Poelform, in andern Codd. מְאַסְפָיו (mit ס raphatum). בְּחַצְרוֹת קָדְשִׁי Anspielung auf das Essen des Zehnten am heiligen Orte cf. 5 Mos. 14, 22 f.

V. 10. עִבְרוּ בַּשְּׁעָרִים nicht: zieht ein in die Thore (Jerusalems), sondern durch die Thore, um die fremden Wohnsitze zu verlassen. Zum Bilde des Paniers vgl. 11, 12; 49, 22. עַל hier statt אֶל cf. 49, 22.

V. 11. הִשְׁמִיעַ Perf. der Gewissheit. Zu 11b cf. 40, 10.

## Erläuterung.

V. 1—5. Der Redende ist hier wieder der Prophet, nicht Jahve (Vitr., Luzz., Del. u. A.), denn es heisst יֵצֵא, nicht אוֹצִיא. Der Prophet will nicht schweigen noch ruhen, bis Sion's Heil wie Morgenglanz und wie eine brennende Fackel, also leuchtend und prächtig, hervorgehe. Alle Welt sieht dann Sions Herrlichkeit. Wenn alles neu geworden, so muss dem auch ein neuer, von Jahve selbst bestimmter Name entsprechen. Unter dem Bilde einer prächtigen Krone und eines königlichen Turbans in Gottes Hand erscheint Sion, und Jahve hält sie in seiner Hand (wie zweimal betont wird), um sie mit hoher Freude anzusehen. Man nennt sie nicht mehr: „Verlassene" und ihr Land: „Verödetes", vielmehr sie: „Meine Lust an ihr" und ihr Land: „Vermählte", denn Jahve hat Gefallen an ihr, und ihr Land wird vermählt. Wie ein Bräutigam seine Braut, so nimmt die Bevölkerung wieder Besitz vom Lande, so freut sich Gott über Sion. — V. 6—9. Schwerlich redet hier Jahve, welcher doch nicht wohl selbst Wächter anstellt, die ihm keine Ruhe lassen. Vielmehr hat der Prophet ideell auf die Mauern Sion's Wächter bestellt, als Erinnerer Jahve's, welche Tag und Nacht im ruhelosen Gebetsruf zu Gott flehen, dass und bis er Jerusalem zurichte zum Prachtort der Welt. Irrig denken manche Ausleger an Fromme oder gar an Engel, welche auf den Trümmern Jerusalems um Wiederaufrichtung Jerusalems bitten. Wenn auf die Mauern Wächter gestellt werden, so müssen die Mauern schon stehen, und es ist die gebaute Stadt, um deren Zurichtung zum Ideal der Welt die unab-

lässige prophetische Fürbitte fleht. Vom exilischen Standpunkt aus läge immerhin der Gedanke der Erbauung, nicht der des Ausbaues der schon gebauten Stadt nahe. Es wird also hier eine Anlehnung an die Quelle, in der die Endherrlichkeit Sion's geschildert ist, vorliegen (cf. Kl.). Korn und Most wird dann nicht mehr fremden Eroberern zufallen (cf. dagegen 1, 7), sondern Israel, welches die Arbeit des Anbau's und des Einsammelns gethan (eine andere Vorstellung zeigte sich 61, 5), soll es auch geniessen in den Vorhöfen Jahve's, geweiht durch dankbaren gottesdienstlichen Genuss. — V. 10—12. So ertönt denn der Aufruf, durch die Thore der Exilstädte auszuziehen, den Weg des Volks zu bereiten, die Bahn frei zu machen, den Völkern ein Panier zu errichten, dass sie die Diaspora Israels herbeibringen (cf. 11, 12; 35, 8—10). Denn ein lauter, bis an's Ende der Erde ertönender Ruf erschallt, der das Kommen des Heils und der göttlichen Gnadenvergeltung verkündet, cf. 40, 10; 35, 4. Dann heisst Israel, was es ist: ein heiliges Volk 4, 3, Erlöste Jahve's 35, 10, und Sion die in Liebe Aufgesuchte und nicht mehr Verlassene. Das Ende des Trostbuchs geht sichtlich in den Anfang (cf. Cap. 40) zurück.

## Cap. 63, 1—6. Das grosse Gericht in Edom.

V. 1. Wer ist der, der von Edom kommt, in hochrothen Kleidern von Boṣra her? Jener, prächtig in seinem Gewande, stolz schreitend in der Fülle seiner Kraft? „Ich bin's, der in Gerechtigkeit redet, gross zu helfen“. 2. Woher ist Rothes an deinem Gewand und deine Kleider, wie die eines Keltertreters? 3. „Die Kufe trat ich allein, und von den Völkern war niemand bei mir, und ich trat sie in meinem Zorn und zerstampfte sie in meinem Grimm, da spritzte ihr Saft an meine Kleider, und alle meine Gewänder befleckte ich, denn ein Tag der Rache ist in meinem Herzen, und das Jahr meiner Erlösten ist gekommen. 5. Und ich blickte umher, da war kein Helfer und erstaunte, und niemand unterstützte mich; da half mir mein Arm, und mein Grimm der unterstützte mich. 6. Und ich zertrat die Völker in meinem Zorn und zerbrach sie in meinem Grimm und liess ihren Saft zu Boden rinnen“.

### Anmerkung zu Cap. 63.

V. 1. חָמוּץ scharf, auf die Farbe übertragen, grellfarbig, hochroth (LXX, Syr.). Cf. zum folgenden Gen. § 112, 2. Boṣra, der Ruinenort el-Buṣaira zwischen Petra und dem todten Meer, bedeutende Stadt der Edomiter. צֹעֶה sich neigend, sich im stolzen Gange hin und her wiegend. LXX βια, verschrieben aus βοα, was einige Codd. bei Holmes bieten, also צֹעֵק. בִּצְדָקָה führt nicht das Obj. des Redens ein (Hitz., Kn. u. A.), sondern den Modus, die normirende Gestaltung des Redens. Statt רַב lesen Syr. und Vulg. רָב = propugnator, doch ist die L.A. des M. T. vorzuziehen.

V. 2. אדם neutrisch; ל steht vor לבושך, denn das Roth ist erst von aussen an das Gewand gespritzt.

V. 3. Obj. in אדרכם und ארמסם sind die Völker, indem das Bild in die Sache selbst übergeht, ohne ganz zu schwinden (נצחם für דמם). Statt der ו copp. sind besser wie in V. 5. 6. ו consecc. zu punktiren, anders Ew. § 233a. ויז von נזה cf. G. § 76, 2b. Statt אגאלתי l. הגאלתי. Jene Form entstand durch spätere Abschreiber, denen das Aramäische geläufig war.

V. 4. שנת גאולי nicht abstract: das Jahr meiner Erlösung (Del. u. A.), sondern concret: das Jahr meiner Erlösten.

V. 5 cf. 59, 16.

V. 6. Statt אשכרם l. nach Trg., Codd. und einigen Ausgaben אשברם. Mit Recht acceptiren Ew., Kn., Cheyne diese vom Parallelismus geforderte L. A.

## Erläuterung.

V. 1—6. Der Prophet sieht eine Gestalt von Edom herkommen, in hochrothen Kleidern von Boṣra her, in prächtigem Gewande sich kraftvoll hin- und herwiegend. Die Gestalt beginnt zu reden: ich bin's, der in Gerechtigkeit redet, d. h. dessen Worte vom Geist richterlicher Gerechtigkeit charakterisirt sind und der stark genug ist, um seinen Heilsplan den Feinden gegenüber durchzuführen. Der Seher fragt den Wundersamen, woher die rothe Farbe an seinem Gewande rühre, das dem eines Keltertreters gleiche. Ich habe allein, so lautet die Antwort, die Kelter getreten, niemand unter den Völkern half mir. Es ist also eine gewaltige, die Kraft ganzer Völker erfordernde Arbeit, die er allein gethan. Der Mann in hochrothen Kleidern ist Jahve selbst, der das Gericht über die feindliche Völkerwelt vollzogen, die Kelter getreten hat, dass der Saft, das Blut der Feinde, an seine Kleider gespritzt ist und sie roth gefärbt hat. Es ist ein Gericht über die Völker (cf. עמים V. 6), nicht blos über Edom, aber das Land Edoms, des feindlichen Brudervolks, ist der Ort der Katastrophe, und die Namen desselben sind in Embleme des Zorngerichts gewandelt (אדם klingt an אדם und בצרה an בציר Weinlese an). Einen Rachetag hat Jahve im Herzen, der das Jahr seiner Erlösten einleitet. Niemand hilft ihm wider die Feinde seines Volkes, nur sein Arm allein nimmt es auf mit der widerstrebenden Welt. Er zertritt die Völker in seinem Grimm und lässt ihren Lebenssaft zur Erde strömen.

Die alten Ausleger haben unsere Stelle auf die Passion Christi bezogen, und 63, 1—6 ist eine beliebte Lection der Charwoche. Aber schon Calvin wendet sich gegen diese Auffassung. Das Blut ist nicht Christi Blut, sondern das Blut der Feinde Jahve's. Nur anwendungsweise lässt sich der Text auf Christum beziehen, der ja allerdings durch seinen Tod die Feinde vernichtet. Aber die eigentliche Erfüllung ist endgeschichtlich; sie vollzieht sich in der Vertilgung des Antichrist's und seines Heeres,

Off. 19, 11 ff. Die zeitgeschichtliche Deutung auf den Sieg des Cyrus über den Krösus und seine Verbündeten (Kn.) ist unhaltbar, da Edom hiemit nichts zu schaffen hat. Auch der Hinweis auf Mal. 1, 3 f. und auf die Niederlagen, die Edom in nachexilischer Zeit erlitten, vermag wenig zum eigentlichen Verständniss der Weissagung beizutragen.

Die Parallele zu Cap. 34 ist unverkennbar. Wie dort Edoms Niederlage in engste Beziehung zum Weltgericht gesetzt ward, so hebt sich hier Edom aus der grossen Katastrophe besonders heraus. Mit Recht findet Kl. es bedeutsam, dass die Situation gegen den Schluss des zweiten Theils hin der am Schluss des ersten Theils vorliegenden ähnlich ist. Es ist dies schwerlich zufällig. Denn das jetzt folgende Gebet ist wie eine Art Anhang und steht in nur losem Zusammenhang mit dem Voraufgehenden. Das visionäre Stück 63, 1—6 ist jesajanisch wie Cap. 34 (cf. V. 5 mit 59, 16). Auch nach Ew. stammt das Stück nicht von der Hand des Verfassers des zweiten Theils.

## Cap. 63, 7—64, 11. Gebet der Exilgemeinde.

V. 7. Jahve's Gnaden will ich preisen, Jahve's Ruhmesthaten gemäss allem, was er uns erwiesen. Jahve ist gross von Güte gegen das Haus Israel, an dem er gehandelt hat nach seinem Erbarmen und nach der Fülle seiner Gnaden. 8. Und er sagte: sie sind ja mein Volk, Kinder, die nicht täuschen werden, und er ward ihnen zum Heiland 9. In all ihrer Noth. Kaum gab's Noth, so rettete sie (schon) der Engel seines Angesichts, in seiner Liebe und in seiner Schonung erlöste er sie und hob sie und trug sie alle Tage der Vorzeit. 10. Sie aber widerstrebten und betrübten seinen heiligen Geist, und er wandelte sich ihnen zum Feind, er stritt wider sie. 11. Und es gedachte der uralten Mosetage sein Volk: wo ist der, welcher sie aus dem Meere heraufführte, (wie) ein Hirte seiner Heerde, wo ist der, welcher in ihre Mitte seinen heiligen Geist legte? 12. Der zur Rechten Mose's gehen liess den Arm seiner Herrlickeit, spaltete die Wasser vor ihnen her, um sich einen ewigen Namen zu machen; 13. Der sie gehen liess durch die Fluthen wie das Ross auf der Steppe, ohne zu straucheln? 14. Wie das Vieh in das Thal hinabsteigt, so leitete sie Jahve's Geist. So hast du dein Volk geführt, dir einen herrlichen Namen zu machen. 15. Blicke vom Himmel und siehe aus deiner heiligen und herrlichen Wohnung: wo sind dein Eifer und deine Machtthaten? das Brausen deines Innern und dein Erbarmen hält sich gegen mich zurück. 16. Denn du bist unser Vater, denn Abraham weiss nichts von uns und Israel kennt uns nicht; du Jahve bist unser Vater, unser Erlöser ist von Ur her dein Name. 17. Warum Jahve lässt du uns abirren von deinen Wegen, verhärtest unser Herz vor deiner Furcht? kehre wieder um deiner Knechte willen, der Stämme deines Erbes. 18. Warum haben be-

drängt, in Besitz genommen dein heiliges Volk unsere Feinde, haben dein Heiligthum geplündert? 19. Wir sind geworden seit urlange wie solche, über die du nicht geherrscht und über die dein Name nicht genannt wurde. O dass du die Himmel zerrissest, niederführest, vor deinem Angesicht die Berge schwankten!

Anmerkung zu Cap. 63, 7—19.

V. 7. L. nach LXX, welche ו nicht ausdrücken: ה' רַב טוּב Jahve ist gross von Güte. Die L. A. des M T. ist schwerlich ursprünglich. Das adjectivisch gemeinte רַב lässt sich kaum als neutrisches Obj. zu אַזְכִּיר (Del.) fassen, noch weniger ist וְרַב־טוּב = וּכְעַל רַב־טוּב (Hitz., Kn. u. A.). אֲשֶׁר־גְּמָלָם an denen er wohl gethan. Das Suff. geht auf das collectivische בֵּית יִשְׂרָאֵל zurück und גָּמַל mit dem Accus. wie Spr. 11, 17. LXX גְּמָלָנוּ.

V. 8. אַךְ hat von der restringirenden Bedeutung aus affirmativen Sinn angenommen.

V. 9. Das Keri לוֹ wird von Vitr., Hitz., Ew., Del., Kn. u. A. vorgezogen: in aller ihrer Noth hat er Noth (Ew.). Nach Kl. verstösst eine solche Aussage gegen das religiöse Decorum. Jedenfalls kann Jahve, wenn er sofort rettet, nicht seines Volkes wegen in Angst und Bedrängniss sein Clauss: in aller ihrer Anfeindung war er nicht Feind cf. 10b. Aber dann wäre doch wohl הוּא hinzugesetzt. Das Ketib ist festzuhalten, aber die Abtheilung ist irrig. Man könnte mit Cocc., Rosenmüller, Kl. erklären: in aller ihrer Bedrängniss (war ihnen noch) nicht Drangsal, so half ihnen auch schon der Engel. Aber man vermisst לָהֶם. Besser zieht man daher בְּכָל־צָרָתָם zu V. 8; so erhält der Vordersatz eine angemessene, knappe Kürze. Nicht Angst d. h. kaum war Angst da (cf. 40, 24; Ps. 78, 30. 31; Hi. 3, 26), so half ihnen schon etc. הוּא geht auf Jahve.

V. 10. אֶת־רוּחַ קָדְשׁוֹ ist Obj. zu beiden vorangegangenen Verbb.

V. 11. Nach der Accentuation ist zu übersetzen: da gedachte er (Jahve) der Vorzeit-Tage, des Mose seines Volkes — ein geschraubter Gedanke. Vielmehr: da gedachte der vorzeitigen Tage Mose's d. h. der uralten Mosetage sein Volk. Die das Obj. betonende Inversion wie 22, 2. Die genetivische Wortkette wie 13, 4; 28, 1; 10, 12; 21, 17 cf. Ew. § 291a. Uebrigens fehlt bei LXX מֹשֶׁה. Die folgende Frage lautet nach dem überlieferten Text: Wo ist, der sie heraufführte aus dem Meer sammt den Hirten (רֹעֵי so die Masora, Vulg.; LXX Targ. Syr.: רֹעֵה) seiner Heerde? Aber wozu betonen, dass Gott nicht blos das Volk, sondern auch den Mose (רֹעֵה) oder ihn sammt seinen Geschwistern (רֹעֵי cf. Mi. 6, 4) rettete? Fasst man אֵת als Ausdruck der Begleitung, des Geleites (Del.), so hinkt hinter der göttlichen Führung die menschliche Begleitung matt genug nach. Mindestens wäre nach Ps. 77, 21 בְּיַד zu erwarten. Vollends logisch und syntaktisch unmöglich ist es, אֵת von וַיִּזְכֹּר abhängig zu machen und unter dem Hirten der Heerde Jahve zu verstehen (Kn.). Der Text ist schwerlich unversehrt. Auf das Ursprüngliche führt das Targ.: wie ein Hirte seiner Heerde. Schwerlich hat das Targ. אֵת gelesen. Streicht man אֵת, so ist רֹעֵה צֹאנוֹ als

Apposition zum Subj. in הַמַּעֲלֵם zu fassen: wo ist, der sie heraufführte, ein (der) Hirte seiner Heerde? Man hielt die Worte später für das Object nach der L. A. הַמַּעֲלָה (LXX Syr. Codd.), woraus sich die Einfügung des אֵת begreift. הַמַּעֲלֵם mit Artikel und accus. Suff. (cf. 9, 12; G. § 110, 2a). Das Suff. in בְּקִרְבּוֹ geht auf das unter צֹאנוֹ verstandene Volk zurück.

V. 12. Der Arm ist Tropus für Macht, Kraft. Die sinnliche Grundbedeutung ist verwischt. Das Spalten des Wassers von ihnen weg oder vor ihnen her ist nicht auf die Spaltung des Felsens (Reuss, Kn.) zu beziehen, in welchem Falle מִפְּנֵיהֶם causal: ihretwegen zu fassen wäre. Es ist nach 2 Mos. 14, 16 zu verstehen; auch V. 13 geht gleichfalls auf die Hauptthat der Erlösung, den Durchgang durch das rothe Meer cf. Ps. 106, 9 (nicht durch den Jordan).

V. 14. Zu כ = כאשר cf. 61, 10. Man liest besser mit Ew. nach LXX תַּנְחֵנוּ, er leitete es. Das Suff. geht auf das Volk. כֵּן weist auf die gesammte Schilderung zurück, mit נִהַגְתָּ tritt wieder Gebetsanrede an Gott ein.

V. 15. וּגְבוּרֹתֶךָ defectiver Plural הֲמוֹן מֵעֶיךָ cf. 16, 11. וְרַחֲמֶיךָ ist als Nominativ (nicht als Gen.) zu fassen wegen des pluralischen Prädikates, zu dem nicht nur הֲמוֹן, sondern auch וְרַחֲמֶיךָ das Subj. bildet. אֵלַי, der Verfasser redet im Namen seines Volkes, LXX drücken den Plural אֵלֵינוּ aus.

V. 16. יַכִּירָנוּ mit Bindevokal ā statt ē (cf. G. § 60 Anm. 2) des Gleichklangs mit יְדָעָנוּ wegen.

V. 17. הַקְשִׁיחַ hier und Hi. 39, 16 statt des sonstigen הִקְשָׁה. Das מִן ist מִן privat: von deiner Furcht weg.

V. 18. מִצְעָר (= מִזְעָר cf. 10, 25; 16, 14; 29, 17) wäre Bezeichnung eines kleinen Zeitraums. Kn. fasst מִקְדָּשׁ vom heiligen Lande, und lässt es Obj. zu beiden Verbb. sein. Aber das Heiligthum Jahve's ist der Tempel. Del. u. A. ergänzen zu יָרְשׁוּ als Ob. das heilige Land. Aber der Gedanke: nur für kurze Zeit hat Israel das heilige Land oder das heilige Bergland (LXX: הַר für עַם) in Besitz genommen, ist unmöglich, da die von Josua bis zum Exil abgelaufene Zeit nur vermöge einer wunderlichen Hyperbel מִצְעָר, dagegen die Zeit des Exils עוֹלָם (V. 19) genannt werden könnte. Ebensowenig passt zu dieser Erklärung der Gegensatz in b, wo ja nicht von Vertreibung des Volkes, sondern von Plünderung des Tempels die Rede ist. Die anderen Auffassungen des überlieferten Textes sind keiner Widerlegung werth. Es scheint, als ob das V. 17 begegnende klagende לָמָּה auch den 18. Vers beginnt. Cf. לְמַבָּרִאשׁוֹנָה 1 Chron. 15, 13 und Olsh. § 99b. In מִצְעָר mag ein צָרוּ stecken. Warum haben bedrängt (belagert), in Besitz genommen dein heiliges Volk (deinen heiligen Berg LXX) unsere Feinde, haben geplündert dein Heiligthum? Im Allgemeinen kann der Sinn nicht zweifelhaft sein.

V. 19. מֵעוֹלָם ist gegen die Accente zu הָיִינוּ zu ziehen. Wir sind geworden seit lange, wie die, über die (das Relativ oder vielmehr כַּאֲשֶׁר ist ausgelassen) du nicht (nie) geherrscht hättest, also wie ein heidnisches Volk. Auch im folgenden Attributivsatz fehlt das Relativ. Die herkömmliche Verbindung des מֵעוֹלָם mit dem Folgenden: wir sind geworden, wie die, über die du seit

lange her nicht geherrscht, ergiebt einen matteren Sinn. Nicht dass Gott seit lange nicht, sondern dass er überhaupt nicht ihr König, ist die Lage, in die sie versetzt scheinen. Sie sind den Heiden gleich geworden und zwar מֵעוֹלָם cf. 42, 14. Der Druck des Exils erscheint ihnen wie eine unabsehbare Zeit. Capitel- und Verseintheilung sind hier irrig: 19b ist nach LXX Syr. Vulg. und vielen Auslegern zu 64, 1 zu ziehen. לוּא mit Perf. wie 48, 18. נָזֹלּוּ gewöhnlich angesehen als Niph. von זָלַל: schwanken = נָזֹלּוּ, nach Art der mittelvokaligen Verbb. gebildet cf. G. § 67 Anm. 5. Für diese Bedeutung spricht Ri. 5, 5. — LXX: *τακήσονται*. Die Form נָזֹלּוּ lässt sich aber nicht auf נָזַל hinabfliessen, zerrinnen zurückführen (cf. Mi. 1, 4) und müsste נָזָלוּ punktirt werden. Der Anschluss von 64, 1 könnte dafür sprechen.

## Cap. 64.

V. 1. Wie Feuer anzündet dürres Geknist, Wasser das Feuer siedet — um kund zu machen deinen Namen den Feinden, dass vor dir die Völker zitterten, 2. Indem du Furchtbares thätest, das wir nicht erwarteten, niederführest, vor dir die Berge schwankten! 3. Hat man doch von Ewigkeit nicht gehört, nicht vernommen und ein Auge nicht gesehen einen Gott ausser dir, der thätig ist für die, die auf ihn harren. 4. Du begegnest dem, der sich freut, Recht zu thun, wenn man auf deinen Wegen dein gedenkt. Siehe du zürntest über unsere Wege, auf denen wir sündigten seit lange und frevelten, 5. Und wir wurden alle wie ein Unreiner und wie ein mit Blutfluss beflecktesK leid alle unsere Gerechtigkeit, und welkten alle wie das Laub, und unsere Missethaten, wie der Wind tragen sie uns fort. 6. Und keiner ruft deinen Namen an, macht sich auf, an Dir festzuhalten, denn du hast dein Angesicht vor uns verborgen und gabst uns dahin in die Hand unserer Sünden. 7. Und nun Jahve, unser Vater bist du, wir sind der Thon und du unser Bildner, und deiner Hände Werk sind wir alle. 8. Zürne nicht Jahve gar zu sehr, gedenke nicht auf immer der Missethat; siehe, schaue doch her, dein Volk sind wir alle. 9. Deine heiligen Städte sind eine Wüste geworden, Sion eine Wüste geworden, Jerusalem eine Einöde. 10. Unser heiliges und herrliches Haus, in welchem unsere Väter dich gelobt haben, ist dem Brande des Feuers und alle unsere Kostbarkeiten sind der Verwüstung verfallen. 11. Willst du bei solchem Zustand an dich halten, Jahve, schweigen und uns gar sehr niederdrücken?

### Anmerkung zu Cap. 64.

V. 1. Auf den Text des M. T. lässt sich die L. A. der LXX: *ὡς κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρὸς τήκεται* (כְּמֹס) nicht zurückführen, da beide Texte zu verschieden sind. הֲמָסִים von הָמַס eig. Geknister, dann knisterndes Reisig. מַיִם Obj., אֵשׁ Subj. תִּבְעֶה transitiv, falls nicht תִּבְעַר zu lesen ist. Die finale Infinitivconstr. geht in das Verb. fin. über.

V 2. Der Gedanke ist eng an das Vorige angeschlossen. 2b palindromisch aus 63, 19 wiederholt.

V. 3 Dürfte man die Worte יָרַדְתָּ bis נָזֹלּוּ als fehlerhafte Wiederholung aus 63, 19 streichen, so würde der Relativsatz לֹא נְקַוֶּה sich in V. 3 fortsetzen: was wir nicht erwarteten und von Ur her man nicht gehört, nicht vernommen, ein Auge nicht gesehen Ich würde in diesem Falle annehmen, dass ein אֵי von אֱלֹהִים ausgefallen sei: wo ist ein Gott ausser dir? cf. 5 Mos. 32, 37. Andernfalls ist ו begründend wie 3, 7; 38, 15 und אֱלֹהִים Obj. zu den vorausgegangenen Verbb. Die Ausdrücke müssten von geistiger Perception gefasst werden. Von einem Hören oder Sehen Gottes ist freilich sonst in dieser Art nicht die Rede. עשה prägnant = wirken, thätig sein mit לְ zu Gunsten Jemands cf. 1 Mos. 30, 30. Zu יַעֲשֶׂה cf. G. § 75 Anm. 17. Auf V. 3 geht 1 Cor. 2, 9 in freier Weise zurück.

V. 4. Der Gedanke in a ist nicht mehr von לוֹא abhängig (Kn., H o f m.): o dass du dich annähmest etc., sondern es liegt ein selbständiger Satz vor (Perf. der Erfahrung). פגע wie 47, 3. שָׂשׂ וְעֹשֵׂה צֶדֶק welcher sich freut und d h. dass er Recht thut = לַעֲשׂוֹת צֶדֶק cf. G. § 142, 3a. בִּדְרָכֶיךָ יִזְכְּרוּךָ nicht Relativsatz, in welchem Falle die umgekehrte Stellung der Worte zu erwarten wäre, sondern zuständlicher Untersatz. Mit הֵן 4b beginnt ein neuer Gedanke und sollte ein neuer Vers beginnen. Der Text ist sicher verderbt. Eine Gedankenreihe wie die: „Siehe, du zürntest und wir sündigten, in ihnen (?) eine urlange Zeit und wir werden gerettet werden“ fortgesetzt durch V. 5: „Und wir wurden wie ein Unreiner allesammt“ ist unserem Verfasser nicht zuzutrauen. K n. liest nach LXX (cf. LXX zu 46, 8) וַנִּפְשַׁע. Aber unerlaubt ist es, aus einem verderbten und corrigirten Text den seltsamen Schluss zu ziehen, dass hiernach das exilische Leiden erst das Volk zum Abfall bewogen habe (Kn.). Da בָּהֶם kein Nomen hat, auf welches es sich bezieht, so muss doch ein solches ausgefallen sein. Der Text mag gelautet haben: „Siehe du zürntest über unsere Wege (עַל דְּרָכֵינוּ), auf denen wir sündigten seit lange (נֶחֱטָא בָהֶם מֵעוֹלָם) und frevelten (וַנִּפְשַׁע). Die L. A. des M. T.: וְנִוָּשֵׁעַ als Frage zu fassen, ist doch nur ein misslicher Nothbehelf.

V. 5. In טָמֵא ist wohl auf den Aussätzigen angespielt cf. 3 Mos. 13, 45. וַנָּבֶל muss Hiph. von בָּלַל oder בּוּל sein, diese Verbb. in der Bedeutung von נָבֵל gefasst; besser aber punktirt man וַנִּבֹּל cf. Olsh. § 236e. עֲוֹנֵנוּ defectiver Plural (statt des gewöhnlichen עֲוֹנֹתֵינוּ) wie Jer. 14, 7; Ez. 28, 18; Dan. 9, 13.

V. 6. קָרָא בְשֵׁם ה' hier nach dem Parallelglied wohl nicht ausrufen (Kn.), sondern anrufen. Statt תְּמוּגֵנוּ, was gegen den sonstigen Sprachgebrauch transitiv gefasst werden müsste und ein in diesem Zusammenhang unveranlasstes Bild ergiebt, l. nach LXX, Trg., Syr. mit Ew., Kn. u. A. תְּמַגְּנֵנוּ oder richtiger תְּמַגְּנֵנוּ. — עֲוֹנֵנוּ wie V. 5, andere L. A. עֲוֹנֵינוּ.

V. 7. Zum Bild vom Thon cf. 29, 16; 45, 9.

V. 9. „Deine heiligen Städte“, sofern sie im heiligen Lande liegen und Jahve gehören.

V. 10. אֲשֶׁר = אֲשֶׁר שָׁם. מַחֲמַדֵּינוּ defectiver Plural und כל mit singul. Prädikat, wie Spr. 16, 2; Ez. 31, 15.

V. 11. עַל bei oder auch trotz. הִתְאַפֵּק wie 63, 15.

## Erläuterung.

Cap. 63, 7—14. Das Gebet, welches keinen ersichtlichen Anschluss an das Voraufgehende hat, ist durchweg aus exilischer Bussstimmung und Noth herausgewachsen. Ew. findet die Darstellung merklich abweichend; vielleicht ist dies Gebet erst später eingesetzt. Es beginnt mit einem dankenden Rückblick auf die grossen Gnadenerweise des Gottes, der grundgütig gegen Israel nach der Fülle seines Erbarmens in der Vorzeit gehandelt. Er nahm die Israeliten zu seinen Kindern an und versah sich zu ihnen, dass sie seine Hoffnung rechtfertigen würden und ward ihr Heiland in aller Noth. Der Engel des Angesichts, d. h. der geschöpfliche Engel, durch den Jahve's Selbstoffenbarung sich vermittelt (2 Mos. 33, 14 f.; 5 Mos. 4, 37), half ihnen in aller Noth. In göttlichem Erbarmen erlöste Gott sie (aus der aegyptischen Knechtschaft), hob und trug sie immerdar. Aber sie waren widerspenstig und betrübten (Eph. 4, 30) seinen heiligen Geist, der inmitten des Volkes heiligend und leitend waltete. Bedeutsam ist hier die relative Loslösung, die Unterscheidung des göttlichen Angesichtsengels und des heiligen Geistes von Jahve, es sind unbewusste Ansätze zur neutestamentlichen trinitarischen Selbsterschliessung Gottes. Der Abfall des Volks, der sich auf keine bestimmte Zeit der Geschichte Israels einschränken lässt, sondern dieser den Gesammtcharakter aufdrückt, wandelte Gott aus einem Freund in einen Feind des Volks und veranlasste die Strafe. In solchem Strafzustand, wie er jetzt vorliegt, gedenkt nun das Volk zurück an die uralten Mosetage mit der Frage und Klage der Sehnsucht: Wo ist der Hirte, der seine Heerde aus dem Schilfmeer geführt, der seinen heiligen Geist inmitten des Volkes gelegt hat (4 Mos. 11, 17. 29), den man jetzt betrübt hat, so dass seine Kraft nicht mehr empfunden wird, der zur Rechten Mose's seine herrliche Macht gehen liess, der das Meer vor ihnen her spaltete und sie durch die Tiefen gehen liess, so leicht wie ein Ross auf blachem Felde geht, ohne dass sie strauchelten? Von der grossen Gottesthat am Schilfmeer, bei der die Betrachtung der alttestamentlichen Frömmigkeit am liebsten verweilt, geht V. 14 über zur Einführung in das heilige Land, welche mit dem Hinabsteigen einer Heerde von kahlen Höhen zu üppigen Triften der Niederung verglichen wird. So hat Gott sein Volk geleitet zur Verherrlichung seines Namens. — V. 15—18a. So möge denn Gott auch jetzt herabblicken aus seiner heiligen und herrlichen Wohnung. Wo ist der Eifer für sein Volk? Sein Erbarmen hält sich zurück, statt hervorzubrechen, wie es doch dem Liebesverhältniss entspräche, welches Gott als Vater mit seinem Volke

eingegangen. Abraham und Israel in der Scheol wissen nichts von ihren Nachkommen, denn auch wenn im Todeszustand das Selbstbewusstsein fortdauert, so doch kein Weltbewusstsein. Gott allein ist der Vater Israels, „unser Erlöser“ ist sein Name von Ur her. So sich an Gottes Vaterherz bergend, fühlt der Beter im Namen der Gemeinde den tiefen Schmerz abgeirrter Kinder, die der Vater nach dem Grundsatz: peccatum peccati est poena (cf. Luther zu unserer Stelle) durch die cessatio directionis divinae in Sünde und Irrthum dahingegeben. Nirgends hebt zwar die alttestamentliche Theologie die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen auf (cf. in diesem Gebet V. 10; 64, 4. 5), aber das Verhältniss der göttlichen Wirksamkeit zur menschlichen Freiheit bleibt, und zwar nicht blos auf alttestam. Boden, ein Räthsel. Es steht ja von der Voraussetzung der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade aus fest, dass Gott sein Volk sittlich erneuern kann. Aber er hat es bisher nicht gethan, es vielmehr in seinem Sündenzustand verhärtet, und die lange Dauer der sittlichen Erschlaffung und Verhärtung treibt zu dem klagenden לָמָּה, vor allem aber zur Bitte, dass Gott um seiner Knechte, der Stämme seines Erbes, also um des objectiven Bundesverhältnisses willen, das sittliche wie physische Elend wenden wolle. Denn traurig genug steht es auch mit der äusseren Lage des Volkes; seine Feinde haben es in Besitz genommen, das Heiligthum zertreten; die VV. 18. 19 tragen die deutlichste Spur exilischer Abfassung an sich. Und nachdem das Heiligtum genommen, ist das Volk einem לא עמי ähnlich (Hos. 1, 9), und schon lange ist es so, als ob es Gott nie zum Herrn gehabt und nie nach seinem Namen genannt wäre. — V. 19b—64, 4a. Der himmelandringenden Klage möge die himmelzerreissende machtvolle Erscheinung Jahve’s entsprechen. O dass er im Erdbeben herabführe, Feuer gleich in das dürre Geknist der Feinde, sie wie Wasser in siedende Wallung versetzend, dass die Heiden vor ihm erbebten, furchtbare, unerhoffte Thaten verrichtend. Denn nirgends ist ein Gott wie der Gott Israels, der eingreift zu Gunsten derer, die auf ihn hoffen, der dem begegnet, der mit Freuden Gutes thut und auf seinen Wegen sein gedenkt. Wie verschieden ist die Grundstimmung dieses Gebets von der in Cap. 59 vorliegenden Schilderung! Die Lage ist beidemal schlimm, aber in Cap. 59 liegt eine schwüle, dunkle Sündennacht vor, welche den göttlichen Racheblitz gegen Israel erzeugen muss. Hier vernehmen wir den Appell an das Bundesverhältniss, den Hinweis auf die Unterpfänder desselben, die Bitte um Strafe der heidnischen Feinde. Zwar tritt nun in V. 4b—6 wieder die Schilderung des Sündenzustandes des Volkes heraus, aber nur als Grund des gegenwärtigen Leidens, nicht als Motiv der Strafdrohung wie in Cap. 59. Obwohl Gott so gerne den Seinen hilft, hat doch eben dieser Gott schweres Zornverhängniss gesandt, es gilt jetzt zu leiden für die seit lange aufgehäufte Gesammtschuld des Volkes, die alle wie mit Aussatz verunreinigt und wie welke Blüten vor dem Winde da-

hinjagt. Noch immer fehlt es in dieser Lage an dem rechten Gebetsgeist, dem Erwachen zum festen Vertrauen. Das Volk ist in die Macht seiner Sündenschuld dahingegeben. Diese Charakteristik bezieht sich auf die Menge des Volks, welche das Heil ferne glaubt; der Beter selbst macht, wie das Gebet zeigt, eine Ausnahme. Er appellirt an Gottes sündenvergebende Gnade. — V. 7—12. Ist doch Gott der Vater der Seinen, der sie wie der Töpfer den Thon gebildet. Von neuem erhebt sich die Bitte, dass Gott nicht zu sehr zürne und nicht ewig der Sünde gedenke, dass er auf Israel, sein Volk, herabblicke. Sind doch die heiligen Städte Juda's, vor allem Sion, eine Wüste, ja das hochheilige, herrliche Haus, wo Gottes Lob seit der Väter Tagen erschallte, ist mit Feuer verbrannt cf. Jer. 52, 13, und alles, woran Israel seine Lust hatte, ist wüste geworden. Kann denn Gott bei solchem Zustande an sich halten, schweigen und das Volk auf's Aeusserste Qual leiden lassen? Das התאפק giebt die Antwort: Gottes innerste Liebestriebe wallen schon seinem Volke entgegen. Der Lobpreis, mit dem die Tephilla begann, muss wieder durchdringen.

## Cap. 65. Die Scheidung innerhalb der Gemeinde.

V. 1. Ich war zu fragen denen, die mich nicht fragten, und war zu finden denen, die mich nicht suchten; ich sagte: da bin ich, da bin ich, zu einem Volk, das nicht meinen Namen anrief. 2. Ich habe meine Hände den ganzen Tag ausgebreitet zu einem widerspenstigen Volk, das da wandelt auf einem nicht guten Wege, ihren eigenen Gedanken nach. 3. Das Volk, das mich in mein Angesicht fort und fort erbittert, opfernd in den Gärten und Opferbrand anzündend auf den Ziegeln; 4. Die da sitzen in den Gräbern und in Verstecken übernachten, die da essen Schweinefleisch und Greuelgebrock aus ihren Schüsseln; 5. Die da sagen: bleibe fort, komme mir nicht zu nahe, denn ich mache dich heilig — die sind ein Rauch in meiner Nase, ein brennendes Feuer den ganzen Tag. 6. Siehe, geschrieben steht's vor mir, ich will nicht schweigen, ich habe denn vergolten, und vergelten will ich's in ihren Busen. 7. Eure Missethaten und die Missethaten eurer Väter zumal, sagt Jahve, welche Opferbrand angezündet auf den Bergen und auf den Hügeln mich gelästert, ich messe deren Lohn zuerst in ihren Schooss. 8. So sagt Jahve: wie wenn der Most sich in der Traube findet und man sagt: verdirb es nicht, denn ein Segen ist darin, so will ich thun um meiner Knechte willen, nicht das Ganze zu verderben. 9. Und ich führe hervor aus Jakob einen Samen und aus Juda einen Erben meiner Berge, und ererben sollen es meine Erwählten und meine Knechte darinnen wohnen. 10. Und es wird Saron zu einer Aue der Schafe und das Thal Achor zum Lagerort der Rinder für mein Volk, welches nach mir gefragt hat. 11. Ihr aber, die ihr Jahve

verliesset, die ihr vergasset meinen heiligen Berg, die ihr dem Glück einen Tisch herrichtetet, die ihr dem Verhängniss einen Mischtrank fülltet, 12. Ich verhänge über euch das Schwert, und ihr alle sollt euch zur Schlachtung hinkrümmen, weil ich gerufen und ihr nicht geantwortet, ich geredet und ihr nicht gehört habt und thatet, was böse in meinen Augen, und was ich nicht gerne habe, erwähltet ihr. 13. Denn siehe so sagt der Allher Jahve: Siehe, meine Knechte werden essen, und ihr werdet hungern, siehe meine Knechte werden trinken, und ihr werdet dursten, siehe, meine Knechte werden sich freuen, und ihr werdet zu Schanden werden. 14. Siehe, meine Knechte werden jubeln vor Herzensfreude, und ihr werdet schreien vor Herzeleid und ob gebrochenen Geistes heulen; 15. Und ihr lasset euren Namen zum Fluchwort seinen Erwählten: es tödte dich der Allherr Jahve! aber seinen Knechten wird er einen andern Namen geben, 16. Dass, wer sich segnet auf Erden, sich segnen wird bei dem wahren Gott, und wer auf Erden schwört, bei dem wahren Gotte schwört, denn vergessen sind die früheren Drangsale und verborgen vor meinen Augen. 17. Denn siehe ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht wird man sich des Vorigen erinnern, noch kommt es mehr in den Sinn. 18. Vielmehr freut euch und jubelt auf immer über das, was ich schaffe; denn ich schaffe Jerusalem um zum Jubel und ihr Volk zum Frohlocken. 19. Und ich jubele über Jerusalem und freue mich über mein Volk, und nicht hört man fürder in ihr noch die Stimme des Weinens und des Geschreies. 20. Und nicht wird mehr von dort stammen ein Säugling von einigen Tagen, noch ein Greis, der nicht seine Tage erfüllte, denn der Knabe wird hundertjährig sterben und der Sünder hundertjährig vom Fluch getroffen. 21. Und sie bauen Häuser und bewohnen sie, pflanzen Weinberge und essen ihre Frucht; 22. Nicht bauen sie, und ein Anderer bewohnt's, nicht pflanzen sie, und ein Anderer isst's, denn wie die Tage eines Baumes sind die Tage meines Volkes, und das Werk ihrer Hände verzehren meine Erkorenen. 23. Nicht sollen sie sich vergebens abarbeiten, noch für jähen Unfall zeugen, denn ein Same Gesegneter Jahve's sind sie und ihre Sprossen mit ihnen. 24. Und dann, ehe sie rufen, werde ich antworten, noch reden sie, da erhöre ich schon. 25. Wolf und Lamm werden weiden zusammen, und der Löwe frisst wie das Rind Stroh, und die Schlange, Staub ist ihr Brod; nicht böse noch verderblich handeln sie auf meinem ganzen heiligen Berge, sagt Jahve.

## Anmerkung zu Cap. 65.

V. 1. לְלוֹא für לַאֲשֶׁר לוֹא. נִדְרַשְׁתִּי Niph. tolerativum: ich liess mich suchen erfragen. Statt קֹרָא l. nach LXX und Trg. mit Ew., Cheyne, Diestel קָרָא Für den passivischen Ausdruck würde נִקְרָא angewandt sein, denn קֹרָא heisst 48, 12 berufen werden. Auch passt die passivische Wendung nicht in den Con-

text. Denn nicht das Genanntwerden nach Gottes Namen, sondern das Anrufen desselben wird verneint, wie zuvor das Suchen Gottes.

V. 3. עַל־פָּנַי cf. Hi. 1, 11: auf mein Angesicht hin, demselben trotzend.

V. 4. נְצוּרִים von נָצַר = verwahren, verbergen: loca abscondita wie הֲדוּרִים 45, 2 loca tumida. Ueber Schweinsopfer cf. Movers Phön. I S. 218ff.; Spencer de legg. Hebraeor. ritt. p. 137. Zum synekdochischen Ausdruck: Greuelgebrock sind ihre Schüsseln, lässt sich 5, 12 vergleichen. פְּרַק von פָּרַק abbrechen, abreissen bedeutet: Zerstückeltes, Gebrocke, das Keri מְרַק (welches LXX, Trg, Vulg. übersetzen) nach Ri. 6, 19. 20 Brühe. Welche L. A. die ursprüngliche, ist nicht zu entscheiden. פִּגּוּל, synonym mit שִׁקּוּץ, begegnet sonst im Sing. cf. 3 Mos. 7, 18; 19, 7; Ez. 4, 14. Sonach wird wohl ursprüngliche L. A. sein: פְּרַק פִּגּוּל מִכְּלֵיהֶם: (sie essen) greuelhaftes Gebrock aus ihren Schüsseln.

V. 5. קְרַב אֵלֶיךָ: halte dich nahe an dich, d. h. bleibe für dich und von mir fern. קְדַשְׁתִּיךָ schwerlich: ich bin dir heilig, unnahbar G. § 121, 4. L. קִדַּשְׁתִּיךָ: ich heilige dich Ez. 44, 19; 46, 20; Lev. 6, 20 cf. zu 8, 14. Dampf in der Nase und brennendes Feuer sind Tropen der Zornesgesinnung. Die Sünder sind der Zorn d. h. der Gegenstand desselben.

V. 6 כִּי אִם mit Perf. nach Fut.: es sei denn, wenn ich vergolten habe. Das folgende וְשִׁלַּמְתִּי ist Perf. consec. עַל־חֵיקָם für אֶל־חֵיקָם cf. Jer. 32, 18; Ps. 79, 12. Auch V. 7 wechselt אֶל als Keri mit עַל als Ketib.

V. 7. Hier tritt lebhaft die Anrede ein. Das Obj. עֲוֹנֹתֵיכֶם steht noch unter der nachwirkenden Rection des שִׁלַּמְתִּי. אֲשֶׁר = qui, vielleicht auch quod. Zur Bezeichnung des Höhendienstes cf. 57, 7; Hos. 4, 13; Ez. 6, 13; 18, 6; 1 Kö. 14, 23; 2 Kö. 16, 4 u. ö. רִאשֹׁנָה ist nicht zu פְּעֻלָּתָם zu ziehen: ihr früherer Lohn, was פְּעֻלָּתָם הָרִאשֹׁנָה heissen würde, und sachlich angesehen, wird doch nicht blos, was früher, also von den Vätern verwirkt ist, bezahlt. Trg., Syr., Vulg. richtig als Adv. = בָּרִאשֹׁנָה. So auch Ew., Del., Naeg., Orelli. Das Keri אֶל ist vorzuziehen.

V. 8. וְאָמַר impers., weil ein Sprüchwort citirt wird.

V. 9. הָרַי das Bergland Jahve's 14, 25. יוֹרֵשׁ parallel mit זֶרַע steht collectivisch. Das Suff. in יְרֵשׁוּהָ setzt den Begriff אֶרֶץ = הָרַי voraus.

V. 10. Die am Mittelmeer gelegene Saronebene im Westen und das Thal Achor im Osten. Zu beachten ist der Gegensatz von 10b zu V. 1.

V. 11. עָרַךְ שֻׁלְחָן Göttermahlzeiten (lectisternia) bereiten. מִלֵּא מִמְסָךְ Mischwein einfüllen. גַּד von גָּדַד = abschneiden, zutheilen bez. das Glück (Gen. 30, 11 appell.), hier den Glücksgott, häufig auf phönicischen Inschriften (vgl. den Ortsnamen בַּעַל־גָּד), später mit dem Planeten Jupiter (bei den Babyloniern Merodach) combinirt, der bei den Arabern das grosse Glück heisst, wie Venus das kleine Glück. Der Venus scheint dann מְנִי zu entsprechen: die Bestimmung, die Schicksalsmacht, das fatum. Die Manât ist eine der 3 Hauptgottheiten der vorislamischen Araber, cf. Krehl, Religion der vorislamischen Araber

S. 78. Das babylonische Göttersystem bietet weder zu גָּד noch zu מְנִי sichere Parallelen, so wenig wie die einzelnen Züge des V. 3–5. 11 geschilderten abgöttischen Cultus aus den assyr.-babyl. Quellen sich aufhellen und belegen lassen.

V. 12. מָנִיתִי spielt an auf מְנִי V. 11. כרע cf. 10, 4. Zu b vgl. 66, 4b.

V. 14. תְּיֵלִילוּ cf. G. § 70.2 Anm. 2. שֵׁבֶר רוּחַ vgl. נִשְׁבְּרֵי־לֵב 61, 1.

V. 15. שְׁבוּעָה eidliche Verwünschungsformel cf. Num. 5, 21. Das ו von הֵמִית ist mit Kn. an das voraufgehende Wort zu ziehen: לִבְחִירָיו. „Es tödte dich der Herr Jahve“! die Worte müssen mit Ew., Kn. als Ausruf der Verwünschung gefasst werden, da sonst der Uebergang in den Sing. der Anrede zu hart wäre. Das Perf. als Precativ wie im Arab. cf. Ew. § 223b.

V. 16. אֲשֶׁר so dass, nicht: weil. אֱלֹהֵי אָמֵן Deus veri = Deus verus. וְכִי wie Gen. 33, 11.

V. 17. הָרִאשֹׁנוֹת nicht: die vorigen (Lther.), d. h. der alte Himmel und die alte Erde; da nicht הָרִאשֹׁנִים gesagt ist, ist es neutrisch zu fassen. Zu b cf. Jer. 3, 16. .

V. 18. כִּי אִם steht im Gegensatz zur voraufgehenden Negation: vielmehr. אֲשֶׁר in Betreff dessen, was.

V. 20. וְלֹא יִהְיֶה מִשָּׁם und nicht wird von dort (von Jerusalem) sein d. h. herstammen. עוּל יָמִים ein Säugling von Tagen d. h. wenige Tage alt (Gen. 24, 55). חוֹטֶא mit Segol cf. G. § 75 Anm. 21a.

V. 21. Wie die Tage der Bäume (Ps. 92, 13 f.), die sich immer neu verjüngen.

V. 23. יִגְעוּ mit ausgelassenem י des Stammes. לַבֶּהָלָה für den (plötzlich einfallenden) Schrecken.

V. 25. כְּאֶחָד = יַחְדָּו nur in der späteren Literatur belegbar. Vgl. 11, 6–9.

## Erläuterung.

V. 1–7. Die Ausleger sehen hier eine Antwort auf das Gebet Cap. 63. 64. Aber wenn Gott sagt, dass er sich denen erboten hat, die ihn nicht suchten und anriefen, so liegt auf der Hand, dass dies nicht eine Antwort auf ein Gebet sein kann. Auch der Fortgang der Rede bietet nicht eine Gebetserhörung oder Errettung, sondern eine Rüge. Unsere Anforderungen an den inneren Zusammenhang litterarischer Erzeugnisse müssen wir vielfach fallen lassen oder doch herabstimmen. Gott hat sich suchen, finden lassen, hat die Möglichkeit seiner Erkenntniss dargeboten solchen, die nicht nach ihm fragten und seinen Namen nicht anriefen. Er breitete den ganzen Tag seine Hände aus gegen ein widerspenstiges, auf bösem Wege wandelndes, eigensinniges Volk. Die Objecte in V. und 2, denen die göttliche Liebesoffenbarung gilt, kann ich nicht für verschieden halten, die Wortstellung ergiebt keinerlei Antithese. Wenn Paulus (Röm. 10, 20. 21) den Gedanken V. 1 auf die Heiden, V. 2 auf Israel bezieht (worin ihm Luther, Calvin, die älteren luth. Theologen und unter den Neueren

Hdwk., Hofm. in Weiss. u. Erf. — anders im Comm. z. Römerbrief — Stier, Nägb. folgen), so muss diese Exegese eine in jener Zeit herrschende gewesen sein, wozu wohl der Wechsel von גוי und עם sowie die passive Aussprache des קרא bestimmte. Dass diese Schriftverwendung nicht textgemäss ist, wird um so unbedenklicher zugestanden werden müssen, als die Irrthumslosigkeit der Heilswahrheit dadurch nicht in Frage gestellt wird, denn die Berufung der Heiden wird auch sonst oft genug im A. T. in Aussicht gestellt. Die Exegese des Apostels kann uns nicht als ein exegetisch gesetzlicher Kanon binden, sie ist um so erklärlicher, als diejenigen, denen Gott sich erbietet, in der allgemeinen negativen Charakteristik den Heiden gleichen. In V. 3 wird dann das trotzig freche Treiben Israels geschildert. Sie opfern in den Gärten unter grünen Bäumen an abgöttischen Kultusstätten (cf. 1, 29; 57, 5), auf Ziegeln. Ob diese als Altarplatten gedacht sind oder als einzelne zufällig aufgegriffene, ist zweifelhaft, das Letztere wahrscheinlicher. Dass damit ein Verstoss gegen 2 Mos. 20, 24 f. gerügt würde, ist unwahrscheinlich. Es ist ein Irrthum, dass die Ziegeln auf Babylonien, die Heimat der cocti lateres, weisen (Del.). Cf. dagegen 9, 9. Ebensowenig ist dies der Fall bei dem Sitzen in den Grüften und dunklen Verstecken. LXX denken bei נצורים an Höhlen, was nach dem Parallelismus wahrscheinlich ist. Das würde sehr gegen babylonische Oertlichkeit sprechen, da im babylonischen Tiefland weder Höhlen noch Berge zu finden sind. Der Zweck ihres Aufenthalts in den Grüften und Höhlen ist wahrscheinlich der Verkehr mit Todten und Dämonen. LXX setzen zum zweiten Gliede hinzu: *δὶ ἐνύπνια*, also, um in Incubationen mantische Eröffnungen zu empfangen. Dabei essen sie das verbotene Schweinefleisch und ein Gebrock von gesetzlich untersagten Speisen. Sehr wahrscheinlich ist an Opfer von Schweinen und anderen nicht opferbaren Thieren zu denken. Schweinsopfer war den Israeliten ein schwerer Greuel, ein Hauptverfolgungsmittel, welches Antiochus Epiphanes gegen die gesetzestreuen Israeliten anwandte (1 Macc. 1, 50; 2 Macc. 6, 18). Bei den Aegyptern und anderen Völkern begegnet das Schweinsopfer, bei den Babyloniern finden wir keine Spur davon. Es ist doch unwahrscheinlich, dass Israel im heidnischen Lande durch einem dort fremden Kultus sich unter die Heiden erniedrigt haben sollte. Jene greulichen Verirrungen werden in geheimnissvollen Kulten verübt; diejenigen, die sich für die Mysterien geweiht haben, warnen vor jeder Berührung ihrer geheiligten Person. Diese groben Götzendiener wird Gottes Zornfeuer verzehren. Ihre Sünde ist gleichsam vor ihm aufgeschrieben in ein Buch (cf. Dan. 7, 10 und das gegensätzliche Buch des Lebens, welches 4, 3 vorausgesetzt ist). Er will nicht ruhen, bis er ihnen vergolten die eigenen Sünden und die Sünden der Väter, welche gleichfalls götzendienerischen Naturkultus auf den Höhen getrieben. Diese Gesammtschuld straft Gott zuerst, wie es seine Heiligkeit fordert. Der Gedanke ist durchaus

vorexilisch; im Eingang des Trostbuchs wird die Schuld durch Gottes Gnade als schon abgebüsst angesehen 40, 1. — V. 8—12. Dann aber, wenn vorerst einmal das nothwendige Strafgericht vollzogen ist, geht es nach dem Sprüchwort, welches bei der Weinlese in Bezug auf eine aus guten und schlechten Beeren zusammengesetzte Traube angewandt wird: Verdirb es nicht, es ist ein Segen darin! Wie man eine solche Traube um der schlechten Beeren willen nicht wegwirft, so will auch Gott um seiner Knechte willen Schonung üben und nicht die Gesammtheit verderben. Zu beachten ist der wiederholte (V. 8. 9. 13. 14) Plural: Knechte. Ist diese Schilderung jesajanisch (s. unten), so ist es sehr unwahrscheinlich, dass der singularische עבד ה' collectivischen Sinn habe. In V. 9 wird dann verheissen, dass in Jakob (dem Nordreich) und Juda ein Same als Erbe des heiligen Berglandes hervorgehen soll. Es ist der Gedanke der שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל. Die Saronebene im Westen und das Thal Achor im Osten, also das Land nach beiden Seiten wird zu fruchtbarem Weideland der Heerden. Solche Zukunft gilt dem Volke, welches seinen Gott sucht im Gegensatz zu dem untergehenden Geschlecht, das ihn nicht gesucht hat V. 1. Die, welche ihn und seinen heiligen Berg, die gesetzliche Stätte seiner Verehrung, so schnöde vergassen, dass sie dem Glücksgott und der Schicksalsgöttin abgöttische Opfer brachten, die wird das Todesloos des Schwertes und der Schlachtbank ob ihrer bösen Thaten treffen. — V. 13—16a. So vollzieht sich die Scheidung der Frommen und Gottlosen zu einem in immer schrofferen Antithesen ausgesagten Endgeschick: Sättigung und Jubel auf der einen, Schmerz und Untergang auf der anderen Seite. Dem furchtbaren, zur Fluchformel schweren Todesgeschicks verwandten Namen der Gottlosen steht der neue Name der Frommen, ein Name etwa, wie ברוכי ה' V. 23) gegenüber. Dann ist der Name Jahve's, des treuen Gottes der Verheissung und Erfüllung, der einzige Name, in dem man sich segnet und bei dem man schwört cf. 19, 18, denn das Heil, welches Jahve geschaffen, erweist ihn als den wahren Gott. — V. 16b—25. Dann sind alle Drangsale vergessen. Denn siehe, Gott schafft einen neuen Himmel und eine neue Erde, so herrlich, dass man des früheren Zustandes nicht mehr gedenkt. Bis an das äusserste Ende der Heilswege Gottes sieht hier der Prophet, so weit, wie der Blick des Sehers des N. T. Off. 21 reicht. Ewiger Jubel ertönt dann auf der neuen Welt. Und doch vermag sich die Prophetie nicht auf der vollen endgeschichtlichen Höhe zu behaupten. Zwar das Jerusalem, welches auf der neuen Erde liegt, ist das neue wie in der Apokalypse, ganz zur Wonne und zum Jubel umgeschaffen, über welches Jahve selbst nur Freude hat, welches kein menschlicher Klagelaut mehr durchtönt. Nicht giebt's dort mehr einen Säugling, der nur wenige Tage alt stirbt oder einen Greis, der das volle Lebensmass nicht bis zum letzten Augenblick erreichte. Wenn einer mit hundert Jahren stürbe, so gälte er als im Kindesalter verstorben, und wenn ein Sünder

vom schnellen Fluche Gottes (Hiob 15, 32; 20, 5) getroffen würde, so würde er doch immer erst als Hundertjähriger sterben. Selbstverständlich sind diese Beispiele nicht zu pressen; man würde den Propheten in die stärksten Widersprücke verwickeln, wenn man ihm die Meinung zuschriebe, dass auch noch im neuen Jerusalem schwere fluchbeladene Sünder wären, was er soeben V. 12. 15 erst ausdrücklich verneint hat. Es liegt also nur Fallsetzung vor. Aber allerdings ist von einer Vernichtung des Todes wie 25, 8 nicht ausdrücklich die Rede. Es erscheint hier die wiederkehrende Langlebigkeit der Urzeit, und die Anschauung ist von dem Gegensatz des jetzigen Lebens aus beherrscht, in welchem der frühe Tod so häufig die Häuser in Klage versetzt. Auch die folgende Schilderung steht nicht auf der V. 17 erreichten Höhe. Sie ist specifisch alttestamentlich. Im Gegensatz zu den schweren Kriegsläuften, wo Fremde verzehren, was Israel gesäet, wird friedlicher, ungestörter Niessbrauch (cf. den Gegensatz in den pentateuchischen Drohungen 3 Mos. 26, 16; 5 Mos. 28, 30) verheissen. Denn Israels Tage sind wie die Tage eines Baumes, der immer auf's Neue sich verjüngt. Es giebt keine erfolglose Arbeit im Beruf und keinen plötzlichen Unglücksfall in der Familie mehr, denn die Israeliten und ihre Kinder sind Gesegnete Jahve's. Ehe sie ihn anrufen, merkt und erfüllt er ihr Begehren. Der Friede, in welchem nach Cap. 11 die Natur erschien, ist dann realisirt. Kn., Diest., Näg. halten V. 25 für einen späteren Zusatz. Dass כאחד sonst nur bei späteren Schriftstellern vorkommt, ist kaum entscheidend. Die Aussage von der Schlange ist andererseits so eigenthümlich, dass sie nicht von einem Glossator herzurühren scheint. Die Schlange soll die ihr 1 Mos. 3 angewiesene Speise behalten, ohne den Menschen und Thieren noch schädlich zu sein, cf. 11. 8. Weder Thierwelt noch Menschenwelt erweist sich noch als böse und schädlich. Denn auch hier besteht wie Cap. 11 kein zwingender Grund, die Aussage auf die Thiere zu beschränken, und auch wenn man es thut, so präjudicirt dies der immerhin in anderem Context begegnenden Aussage Cap. 11 nicht. Die Frage, ob hier das Millenium oder die schliessliche Vollendung geschildert ist, ist dahin zu beantworten, dass das A. T. beide nicht wie das N. T. von einander scheidet. Obwohl die Weissagung vom neuen Himmel und von der neuen Erde, also von der schliesslichen Vollendung redet, sind doch die Farben der Schilderung diesseitig, nicht jenseitig. Aus dem überwiegend negativen Charakter der Zeichnung lassen sich überhaupt nur mit grosser Vorsicht Schlüsse auf den Zustand des Milleniums ziehen.

Die Schilderung ist im Wesentlichen jesajanisch. Es fehlt jede Erwähnung der Trümmer und des Wiederaufbaues Jerusalems, der Rückkehr der Exilirten, die sonst in den exilischen Stücken so häufig ist. Das idololatrische Treiben hat nichts Babylonisches an sich und wird V. 7 auf eine Linie mit dem Höhendienst gestellt. Die Schilderung passt zu den Greueln

der Zeit Manasse's, wo man den Berg Jahve's und seinen Tempel vergass. Das Bild von der Traube V. 8, der Gedanke der שארית ישראל V. 9, das ländliche Friedensbild V. 10 cf. 32, 20, das Wortspiel V. 11 u. 12, die eigenartige kräftige Zeichnung V. 20, das alles weist auf Jesaja hin. Höchstens könnte gegen den Schluss hin eine weitere Ausführung des Bearbeiters eingetreten sein. Der Mangel des Zusammenhangs von Cap. 65 mit dem Voraufgehenden spricht dafür, dass hier ein altjesajanisches Stück aufgenommen ist. Für die Stellung des Stücks mag die Erwägung massgebend gewesen sein, dass noch einmal das Motiv des Exilgerichtes, wie es V. 6. 7 ausgesprochen ist, deutlich heraustreten sollte, ehe die Verheissung der Erlösung für die Frommen eintrat, zumal da es auch im Exil Abtrünnige giebt, die Jahve verlassen, und, wenn auch in anderem Sinne, den Berg Jahve's vergessen, indem sie sich dem Heidenthum gleichstellen.

## Cap. 66. Strafe der Sünder; Sions Herrlichkeit.

V. 1. So sagt Jahve: Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füsse Schemel; was ist das für ein Haus, das ihr mir bauen könnt, und was giebt's für einen Ort meiner Ruhe? 2. Hat doch alles dies meine Hand gemacht, da ward alles dies, spricht Jahve, und auf ihn schaue ich: auf den Elenden und den, der zerschlagenen Geistes und der hinzittert zu meinem Worte. 3. Wer das Rind schlachtet, erschlägt einen Mann, wer das Schaf opfert, würgt einen Hund, wer Speisopfer darbringt, Schweineblut (bringt er dar), wer Weihrauch anzündet, preist Götzen. Wie sie ihre Wege erwählt haben und an ihren Greueln ihre Seele Gefallen hat, 4. So erwähle auch ich ihre Misshandlungen, und wovor ihnen graut, das bringe ich ihnen, weil ich rief und niemand antwortete, redete und sie nicht hörten und thaten, was böse ist in meinen Augen, und woran ich nicht Gefallen habe, erwählten sie. 5. Höret Jahve's Wort, die ihr hinzittert zu seinem Wort: Es sagen eure Brüder, die euch hassen, euch von sich stossen um meines Namens willen: es verherrliche sich Jahve, dass wir eure Freude ansehen — und die werden zu Schanden werden. 6. Schall des Getümmels von der Stadt her! Schall vom Tempel her! Schall Jahve's, der seinen Feinden heimzahlt! — 7. Ehe sie kreiste, hat sie geboren, ehe sie Wehen ankamen, ist sie eines Knaben entbunden. 8. Wer hat solches gehört, wer dergleichen gesehen? Kommt ein Land an einem Tage zur Welt, oder wird ein Volk an einem Tage geboren?, dass Sion gekreist und auch schon geboren hat ihre Kinder. 9. Sollte ich zum Durchbruch bringen und nicht gebären lassen? sagt Jahve. Oder sollte ich's sein, der gebären lässt und sollte verschliessen? hat dein Gott gesagt. 10. Freuet euch mit Jerusalem und jauchzet über sie alle, die ihr sie lieb habt; frohlocket mit ihr frohlockend alle, die ihr über sie trauert, 11. Damit ihr sauget und satt werdet von der Brust ihrer Tröstungen,

damit ihr schlürfet und schwelget an ihrer Herrlichkeit Euter. 12. Denn so sagt Jahve: siehe ich leite ihr wie einen Strom Frieden zu und wie einen fluthenden Bach der Völker Herrlichkeit, dass ihr sauget; auf der Hüfte sollt ihr getragen werden und auf den Knieen geliebkost. 13. Gleich einem, den seine Mutter tröstet, will ich euch trösten, und in Jerusalem sollt ihr getröstet werden. 14. Sehen sollt ihr's, und freuen wird sich euer Herz, und eure Gebeine sollen blühen gleich dem Grün, und kund wird Jahve's Hand an seinen Knechten, Grimm an seinen Feinden. 15. Denn siehe Jahve im Feuer wird er kommen, und dem Sturmwind gleich sind seine Wagen, mit Gluth seinen Grimm heimzuzahlen und sein Dräuen mit Feuerflammen. 16. Denn mit Feuer hält Jahve Gericht und durch sein Schwerdt mit allem Fleisch, und viel sind der Erschlagenen Jahve's. 17. Die sich heiligen und reinigen für die Gärten hinter Einem her in der Mitte (?), die da essen Fleisch des Schweins und des Greuels und der Maus, zusammen werden sie weggerafft, spricht Jahve. 18. Und ich . . . . ihre Thaten und ihre Gedanken. Es kommt (die Zeit), zu versammeln alle Völker und Zungen, und sie kommen und sehen meine Herrlichkeit. 19. Und ich thue an ihnen ein Zeichen und schicke von ihnen Gerettete zu den Völkern nach Tarschisch, Phut und Lud, den Bogenschützen, Tubal und Javan, den fernen Inseln, welche meine Kunde nicht gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben, und sie verkündigen meine Herrlichkeit unter den Völkern. 20. Und sie bringen alle eure Brüder aus allen Völkern als Speisopfer dem Jahve auf Rossen und auf Wagen und auf Sänften und auf Maulthieren und auf Dromedaren auf meinen heiligen Berg nach Jerusalem, sagt Jahve. 21. Und auch von ihnen will ich nehmen zu Priestern, zu Leviten, sagt Jahve. 22. Denn wie der neue Himmel und die neue Erde, welche ich schaffe, vor mir dastehen werden, spricht Jahve, so wird euer Same und euer Name dastehen. 23. Und es wird geschehen: von Neumond zu Neumond und von Sabbath zu Sabbath wird alles Fleisch kommen, um anzubeten vor mir, sagt Jahve. 24. Und man geht hinaus und sieht die Leichname der Menschen an, die von mir abgefallen, denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht erlöschen, und sie werden ein Abscheu allem Fleisch.

### Anmerkung zu Cap. 66.

V. 1. מְקוֹם מְנוּחָתִי Nominalapposition (G. § 116, 6b): ein Ort als meine Ruhe, falls nicht besser מְקוֹם zu lesen.

V. 2. כָּל־אֵלֶּה meint die ganze Schöpfung. זֶה blickt vorwärts. עַל nicht wegen, sondern wie öfters vertauscht mit אֶל (cf. V. 5): in bussfertiger Beugung zu meinem Worte eilend.

V. 3. שחט sonst vom Tödten zum Zweck des profanen Genusses, hier synonym mit זבח. Vor דַּם־חֲזִיר ist מַעֲלֵה zu ergänzen. מַזְכִּיר, Denomin. von

אַזְכָּרָה, die Azkara des Weihrauchs vollziehend. אָוֶן nicht: Unrecht (Lthr.), der Context weist auf kultischen Frevel (cf. 1 Sam. 15, 23). Da für בָּרַךְ ein persönliches Object wahrscheinlich ist, fasse man es concret von dem Frevelgötzen. Vulg.: quasi qui benedicat idolo. גַּם־הֵמָּה — גַּם־אֲנִי (V. 4): auch sie — auch ich d. h. wie sie, so auch ich. שִׁקּוּצִים Objecte religiösen Abscheu's, hier die greuelhaften Riten.

V. 4. תַּעֲלֻלֵיהֶם mit obj. Suff. LXX: *ἐμπαίγματα αὐτῶν*. מְגוּרוֹת schreckliche Begebenheiten, Schrecknisse Ps. 34, 5. Zu 4 cf. 65, 12.

V. 5. לְמַעַן שְׁמִי ist gegen die Accente mit Luther und den meisten Neueren zum Vorhergehenden zu ziehen. נדה in der nachbiblischen Sprache = *ἀποσυναγώγους ποιεῖν* (נִדּוּי = Excommunication), hier im allgemeinen Sinne: aus der Gemeinschaft verstossen. יִכְבַּד = יִכָּבֵד, was vielleicht zu lesen ist: er erweise sich herrlich. ראה ב Ausdruck des lebhaften Interesses.

V. 7. הִמְלִיט vom leichten Gebären beim Menschen, wie מִלֵּט 34, 15 bei Thieren.

V. 8. Die Fragen der Verwunderung wie 49, 21. אֶרֶץ mit maskul. Prädikat metonymisch für das Volk des Landes. כִּי 8b führt den die Frage veranlassenden Thatbestand an.

V. 9. הִשְׁבִּיר (das Kind den Muttermund) brechen lassen. Beide Fragen verneinen, dass Gott eine Schöpfung hervorbringe und zugleich sie hintertreibe.

V. 10. אֵת bezeichnet die Gemeinsamkeit, ב das Obj. der Freude.

V. 11. Die Stadt ist gedacht als nährende Mutter. זִיז nach dem vulgärarab. zîzah: Zitze, Euter (Ew., Cheyne), wie der Parallelismus sehr wahrscheinlich macht.

V. 12. Die Punctation fasst irrig כבוד גוים als Object zu beiden Gliedern. Zu עַל־צַד cf. 60, 4 und zum Gedanken 49, 22. תשעשעו Pulpal zum Pilpel שִׁעֲשַׁע 11, 8.

V. 13. איש nicht der Erwachsene, sondern das menschliche Individuum mit Absehen von der Altersstufe cf. Gen. 4, 1; 1 Sam. 1, 11.

V. 14. Das Sehen und das sich Freuen ist begrifflich zu verbinden wie 53, 11. Das erste את ist Praep., das zweite nota accusativi, cf. Sach. 1, 12.

V. 15. LXX כָּאֵשׁ. Vulg. richtig: in igne. מַרְכְּבֹתָיו Plur., weil Jahve als Anführer eines Kriegsheeres vorgestellt ist (cf. Jer. 4, 13, wo vom Chaldäer die Rede ist). השיב אפו seinen Zorn vergelten, wie השיב נקם Deut. 32, 41. 43. Für לְהַשִּׁיב (Lowth, von נשב: aushauchen) fehlt jede Parallele.

V. 16. נשפט את wie Ez. 38, 22.

V. 17. אֶל־הַגַּנּוֹת im Hinblick, in Rücksicht auf die Gärten, in denen die götzendienerischen Riten vollzogen wurden. Die Worte: אחר אחד בתוך entziehen sich sicherer Erklärung. Zunächst ist das Keri אחת, dem natürlich auch die Punktation des אחד angehört, zu verwerfen. Denn mit „der Einen“ müsste

ein weibliches Idol, etwa die Astarte, gemeint sein. Da sie aber nicht genannt ist, lässt sie sich auch nicht verstehen, und statt אחר erwartet man ל. Das Ketib אַחַד wird meistens von dem Hierophanten, der den Andern die Gebräuche vormacht, verstanden. אחר wäre dann nicht lokal zu fassen, denn der אחד steht ja בתוך, sondern von der zeitlichen Folge, der Nachahmung. Der vorliegende Text lässt sich kaum anders verstehen. אחד oder אחת als Eigenname einer heidnischen Gottheit ist nicht nachweisbar. Besser liest man vielleicht mit Böttcher nach Trg. Theod. Sym. Pesch.: אחד אחר אחד: einer hinter dem andern her. Der Ausfall des ersten אחד begriffe sich leicht. בַּתָּוֶךְ kann schwerlich im (innern) Hofe (Ew. cf. LXX *ἐν τοῖς προθύροις*) bedeuten. Sym. Theod.: *ἐν μέσῳ ἐσθιόντων τὸ κρέας τὸ χοιρεῖον.* Die Punktation בְּתוֹךְ wird ursprünglich gemeint und der dazu gehörige Genetiv ausgefallen sein. שקץ Greuel, gesetzlich verbotene unreine Thiere Lev. 11, 10. 41. עַכְבָּר Maus (Lev. 11, 29), nach Hier. der Siebenschläfer, den der Talmud Wildmaus nennt. Ueber gern gegessene Mäusearten cf. Riehm H.W.B. u. Maus.

V. 18. Da eine Aposiopese, wie die: ich aber, ihre Thaten und ihre Gedanken (will ich strafen) unmöglich sein dürfte, so ist der Text verderbt. Nach Trg. Pesch. LXX Ald. und Compl. (*ἐπίσταμαι*) liesse sich יָדַעְתִּי einsetzen. Del. zieht mit A. אֶפְקֹד vor. Aber die Gedanken hinter den Thaten fallen auf. Es mag statt ומחשבתיהם zu lesen sein: הֲשִׁיבֹתִי לָהֶם = ich aber, ihre Thaten vergelte ich ihnen (Gen. 50, 15). בָּאָה (Part.) = בָּאָה הָעֵת Jer. 51, 33, obwohl das Fem. auch im neutrischen Sinne stehen könnte. Völker und Zungen, wie Gen. Cap. 10; Dan. 3, 4. 7. 31; 5, 19 u. ö.

V. 19. Für das sonst nicht begegnende פּוּל l. nach LXX פּוּט ägypt. Phet, durch 9 Bogen auf den Denkmälern bezeichnet, also als Bogenschützen berühmt. לוּד Jer. 46, 9 neben פּוּט, als Bogenschützen bezeichnet, nicht die kleinasiatischen Lydier, sondern afrikanische, nach Ez. 30, 5 von Aegypten beherrschte Nation cf. Ez. 27, 10, wo לוּד auch neben פּוּט erscheint. תֻּבַל Ez. 27, 13; 38, 2 f.; 39, 1 die Tibarener im Südosten des schwarzen Meeres. יָוָן die Jonier, Griechen.

V. 20. „Eure Brüder“, also die Israeliten vgl. V. 5 und die Parallelstellen 49, 22; 60, 4, besonders Zeph. 3, 10, wo gleichfalls die Diaspora als מנחה bezeichnet wird. יָבִיאוּ Imperf. der Sitte.

V. 21. Statt לַכֹּהֲנִים לַלְוִיִּם ist wohl richtiger zu lesen: לְכֹהֲנִים לְלְוִיִּם, cf. לקח לְאִשָּׁה, nicht לָאִשָּׁה. LXX, Trg., Vulg. habe ולוים aus durchsichtigen Motiven.

V. 22. Zum neuen Himmel und der neuen Erde cf. 65, 17.

V. 23. מִדֵּי חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ nach Massgabe des Monats an seinem (ihm voraufgehenden) Monat d. h. so oft ein Monat dem andern folgt cf. מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה Sach. 14, 16.

V. 24. ראה ב wie V. 5 die innere Theilnahme ausdrückend. דֵּרָאוֹן cf. Dan. 12, 2. Zu 24b cf. Sir. 7, 17; Judith. 16, 17; Marc. 9, 44. 46. 48.

Erläuterung.

V. 1—4. Der Himmel ist Jahve's Thron und die Erde sein Schemel, wie sollten ihm Menschen ein Haus als seinen Ruhesitz bauen können? Hat doch Gottes Hand dies alles d. h. die ganze sichtbare Schöpfung gemacht. Dieser allmächtige Gott blickt auf den Armen und Zerbrochenen am Geist, der ehrfurchtsvoll zu seinem Worte heraneilt, cf. 57, 15. So wenig er einer Wohnung bedarf, so wenig bedarf und begehrt er eines Opferdienstes, zumal eines solchen, welcher mit schweren Sünden und Missethaten gemischt ist. Es schlachtet einer ein Rind zum Opfer für Jahve, aber zugleich ist derselbe ein Todschläger, es bringt einer ein Schafopfer und daneben ein unreines Hundeopfer (cf. über das Hundeopfer bei Karern, Spartanern und andern Griechen Bochart Hieroz. pag. 798 ff. ed. Lips.); Mincha einerseits und Saublut andererseits, Weihrauch, dem Jahve geopfert, und Lobpreis eines Götzen machen ein schauerliches mixtum compositum aus. Aber wie diese Sünder ihre götzendienerischen Greuel erwählt haben, so erwählt Gott seinerseits für sie schreckliche Strafen. Sicherlich stellt hier der Prophet nicht theoretische Untersuchungen über Tempel und Opfer an in einer Zeit, wo es Beides für Israel nicht gab. Vielmehr erhellt aus V. 3b, 4 deutlich, dass er über kultische Greuel (שקוציהם) entflammt ist, die vor seinen Augen geschehen. Es ist also nicht etwa die Möglichkeit eines erneuten Opferdienstes nach dem Exil in's Auge gefasst, sondern dieser als faktisch bestehend gegeisselt. Der Gedanke in V. 1—3a ist vielfach missverstanden. Ganz unmöglich ist die Ansicht (Umbr., Näg.), dass im neuen Jerusalem weder Tempel noch Opfer mehr Gott gefällig, sondern ihm ein Greuel seien. Dieser Gedanke würde gegen alle Analogie der alttestamentlichen Prophetie, auch des zweiten Theils (cf. 56, 7; 60, 7), ja sogar unsers Cap. (cf. v. 20 f.) streiten, wonach auch in der Endzeit geopfert wird. Aber auch Del. verfehlt den Sinn, wenn er den Propheten dahin versteht: wenn jemand als ein geistlich Todter opfere, so gelte dies so viel als ein Menschenmord. Abgesehen davon, dass die Vergleichungspartikel fehlt und die Hauptsache: der Charakter des Opfernden eingetragen ist, resultirt so ein unannehmbarer Gedanke. Jahve kann wohl sagen, dass das Opfer nichts wie ein Fleischessen sei (cf. Hos. 8, 13; Jer. 7, 21). Aber dass das äussere Opfer bei fehlender entsprechender Herzensgesinnung ein Menschenmord sei, lässt sich unmöglich sagen. Nach Analogie des ersten Gliedes muss aber auch das letzte verstanden werden. Weihrauchopfer und lobpreisendes Bekenntniss eines Götzen finden sich bei diesen Sündern ebenso zusammen, wie Stieropfer und Todschlag eines Menschen. Dann aber bringen auch die mittleren Glieder nicht eine Vergleichung, bei welcher כ der Deutlickeit halber nicht fehlen dürfte, sondern eine Verbindung zweier Handlungen (so mit Recht Ew.,

Kl.). Das Schweinsopfer wurde schon 65, 4 getadelt, das Hundeopfer steht auf einer Stufe mit diesem. Ist aber der Kultus in der Ausübung begriffen, so fällt damit auch die verfehlte Ansicht, dass der Prophet sich gegen einen für Babylonien geplanten Tempelbau und Kultus wende (H i t z., K n. u. A.). Schon die Begründung V. 1 steht dem entgegen. Die Unreinheit des heidnischen Landes wäre zu betonen gewesen, nicht aber die Erhabenheit Gottes, ein Argument, welches die Erbauung jedes Tempels überhaupt trifft. Im Exil gesprochen, würde V. 1 gegen den zukünftigen Tempelbau — und nur ein solcher im heiligen Lande konnte ernstlich in Frage kommen — sich wenden, ein Gedanke, der dem Propheten gewiss nicht in den Sinn kommen konnte, cf. 44, 28; 56, 7; 60, 7. Die ganze Auseinandersetzung athmet den Geist jener Opferpolemik, wie sie 1, 11—15 vorlag und setzt einen mit Götzendienst vermischten Jahvekultus als bestehend voraus, wie auch aus V. 6 deutlich erhellt. Dann aber natürlich nicht den nachexilischen (so B l e e k Einl. 5. Aufl. S. 287 f.), sondern den vorexilischen (E i c h h o r n). Jesaja ist es, der einem kultusseligen Volk gegenüber geltend macht, dass Menschen kein des unendlichen Gottes würdiges Haus bauen können (תבנו ist Potentialis), ein Gedanke, welcher wie der 1 Kön. 8, 27 vorliegende bei existirendem Tempel ausgesprochen werden konnte. Der Kultus dieser Zeit (der Zeit Manasse's) ist nicht blos ein *ἔργον νεκρόν*, sondern eine schauerliche Mischung von Gottesverehrung und Menschenhass, gesetzlichem und gesetzwidrigem Opfer, Gottesdienst und Götzendienst, welchen Gott verwirft, der keines menschlichen Dienstes bedarf und der auf den Bussfertigen und Gehorsamen sieht. Diejenigen, welche in demüthiger Beugung vor dem göttlichen Worte zittern und darnach fragen, dürfen sich seiner getrösten. Ihre gottlosen Brüder hassen sie und stossen sie von sich um des göttlichen Namens willen, an dem diese festhalten, und sprechen spottend: Gott verherrliche sich, nämlich durch Gericht an den Feinden und Gnade an den Frommen, damit sie die Freude der jetzt Gedrückten mit ansehen können. Diese Spötter sollen zu Schanden werden. Schon erschallt eine Stimme von der Stadt, vom Tempel her. Es ist die Stimme dessen, der seinen Verächtern ihre Thaten vergilt. Es heisst nicht auslegen, sondern einlegen, wenn man den Wiederaufbau der Stadt und des Tempels hier als selbstverständliche Voraussetzung ergänzt. Während des Exils wohnt ja Jahve nicht in der Stadt und dem Tempel, sondern zieht erst vor seinem heimkehrenden Volke her wieder dahin cf. 52, 12. Und wie kommen denn die ungläubigen abgöttischen Exulanten in die Nähe der Stadt und des Tempels, von denen her man Jahve's Stimme hört? V. 1—6 ist aus der Quelle genommen.

Während V. 1—6 deutlich vorexilisch ist, so erscheint dagegen der Abschnitt V. 7—14 als exilisch, wenn auch vielleicht in der eigenartigen Bildrede V. 7—9 an jesajanisches Muster sich anlehnend. Handelte es

sich bisher um Bestrafung frecher Spötter, so fällt jetzt plötzlich die Verheissung der Wiederbevölkerung Sions ein. Die Einheitlichkeit des Gedankenganges aufzuzeigen, ist den Auslegern nicht gelungen. Auch hier im letzten Kapitel zeigt sich deutlich die mosaikartige Zusammensetzung des zweiten Theiles. Das Motiv des Anschlusses scheint darin zu liegen, dass es auch jetzt Ungläubige giebt, welche sprechen: es verherrliche sich Jahve, dass wir eure Freude sehen! Sie bezweifeln die Wiederherstellung Jerusalems. Und doch soll nach der alten Weissagung von Jerusalem aus das Gericht über die Feinde ausgehen. So führt der exilische Verfasser denn aus, dass, ehe Wehen und Schmerzen kommen, also wider den natürlichen Gang der Dinge in unerhörter Schnelligkeit, gleichsam an einem Tage und mit einem Male ein ganzes Volk durch Jahve's Macht in's Leben gerufen werden solle. Sollte Gott durch Verheissung und Gnadenführung alles bis zum Durchbruch des Heilsvolkes kommen lassen und dann doch die Geburt selbst verhindern? Sollte der Gott, der alle Geburt wirkt, dieselbe unmöglich machen? Nein, zu jubelnder Freude mit und über Jerusalem werden aufgefordert alle, die jetzt über sie trauern. Sie sollen saugen und satt werden von der nährenden Brust des Trostes und der Herrlichkeit ihrer Mutter, denn Gott wird wie einen Strom Frieden und alles, was die Völkerwelt Herrliches hat, also inneres und äusseres Heil, nach Sion hinlenken. Sions Kinder aber sollen sich satt trinken, sorgsam getragen und geliebkost werden. Wie eine Mutter ihr Kind tröstet, so tröstet sie Gott, und zwar in Jerusalem. Dann jubelt ihr Herz, und die Freude macht auch die Gebeine voll Frische und Lebensmuth. So wird Jahve's Hand erkannt an seinen Knechten, aber sein Zorn an seinen Feinden. Mit dem letzten Gedanken lenkt der Schüler in die Schilderung des Meisters zurück. — V. 15—17. Jahve kommt im Feuer, an der Spitze von Kriegswagen, deren Schnelligkeit dem Sturmwind gleicht, also zu schneller Vernichtung. Beide Bilder sind jesajanisch cf. 30, 27; 5, 28; 9, 18. Auch die Erweiterung des bei Jerusalem stattfindenden Gerichts (cf. V. 6) zum Universalgericht (את כל בשר) lässt sich in Beihalt von Cap. 24. 34, wenn auch nicht mit Sicherheit, für die Quelle in Anspruch nehmen. Die detaillirte Schilderung der Greuel V. 17 ist sicher jesajanisch. Die Gärten als götzendienerische Orte begegnen auch 1, 29; 65, 3, das Schweinefleisch und die Greuelspeise 65, 4, an welchen Stellen ohne Zweifel jesajanische Schilderung vorliegt. Alle, die an diesen unreinen Mysterien theilnehmen, sollen umkommen. — V. 18—24. Auch abgesehen von der Textbeschädigung in 18a ist der Uebergang von V. 17 zu V. 18 f. gewiss nicht glatt. Der Fortschritt von jenen Götzendienern V. 17 zum Gericht über alle Völker V. 18 involvirt für unser Gefühl einen Sprung. Die Rache über die Feinde V. 6, welche zunächst nur den Götzendienern in Jerusalem vermeint ist, wird in dieser Schilderung zur Rache über alle Heidenvölker. Eine allgemeine Völkersammlung

gegen Jerusalem stellt auch die sonstige Prophetie (Joel 4, Sach. 14) in Aussicht, denn das Ende kommt nicht ohne einen letzten Entscheidungskampf. Auch nach der neutestamentlichen Weissagung wird es zum letzten Ansturm auf das Jerusalem der Endzeit kommen Off. 20. Es kommt die Zeit, wo sich die Völkerwelt feindlich gegen Jerusalem sammelt. Dort aber sehen sie Jahve's Herrlichkeit, nach dem Context seine richterliche cf. פְּלִילִים V. 19, nicht seine Gnadenoffenbarung (Ew., Umbr.). Gott thut an ihnen ein Zeichen (nicht ein Gnadenzeichen Del., Ew., Umbr.). Der Ausdruck ist absichtlich unbestimmt gehalten. Gott beweist sich in wundersamem Gericht (2 Mos. 10, 1. 2) als den Richter der Welt. Er fügt es so, dass nicht alle umkommen, sondern Entronnene zu den Völkern eilen nach allen Seiten hin, nach Westen (Tarschisch), nach Süden (Phut, Lud in Afrika) und Norden (Tubal, Javan) und zu den fernen Inseln, dorthin, wo man noch nicht von Jahve's Macht gehört, um dort die richtende Wundermacht, die sie erfahren haben, zu verkündigen. So werden die Heiden bewogen, die versprengten israelitischen (nicht heidnischen, Ges., Umbr.) Brüder aus allen Ländern ehrenvoll auf schnellen und bequemen Transportmitteln wie eine reine gottwohlgefällige Mincha heimzubringen. Auch von ihnen, nämlich den die Diaspora zurückbringenden Heiden nimmt dann Gott zu Priestern und zu Leviten. Dass מֵהֶם auf die Heiden geht, ist gewiss. Wären Israeliten gemeint (Hitz., Kn., Cheyne), so wäre nicht abzusehen, was Jahve mit Einsetzung seines Wortes Grosses verhiesse, denn entweder sind die heimgebrachten Israeliten levitischer Herkunft, dann haben sie das Recht zum Amt. Im anderen Fall wäre die Hauptsache weggelassen, dass auch Nichtleviten zum Priesteramt zugelassen werden sollten. Es sind also die Heiden, die zu Priestern und Leviten d. h. Priestergehilfen genommen werden sollen. Oder sollte der Prophet nicht Priester und Leviten, sondern levitische Priester im Sinne des Deuteronmiums meinen? Dagegen spricht formell, dass nach 5 Mos. 18, 1; Jer. 33, 18 לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם zu erwarten wäre und sachlich, dass die Heiden doch unmöglich levitische Priester sein können, da der Begriff: levitische Priester das genealogische Moment nicht abstreift. Die Heiden sollen also zu Priestern und Leviten genommen werden, und die Scheidung des geistlichen Standes in Priester und Priestergehilfen, welche nach der neuesten Kritik erst von Ezechiel geschaffen sein soll (cf. dagegen Gesetz u. Proph. S. 185 f.), liegt hier vor. Ezechiel kann doch schwerlich auf unsern Propheten einen Einfluss gehabt haben. — Die Anschauung ist hier eine höhere und freiere als 61, 5. 6. Wenn nach 61, 5. 6 ganz Israel als priesterliches Geschlecht dasteht, dem die Heiden dienen müssen, so fällt hier die Schranke zwischen Israel und den Heiden, so dass die Letzteren sogar am geistlichen Stande Theil

haben, ein Gedanke, dessen Anstössigkeit jüdische Ausleger durch irrige Auslegungen zu beseitigen suchen (cf. Del. z. d. St.). Die Begründung, die der 22. Vers bringt, schliesst sich nun nicht speciell an V. 21, sondern an die ganze bisherige Ausführung an. Jahve setzt Israels Heimführung durch die Heiden in's Werk, weil er seinem Volke eine ewige Herrlichkeit gleich der des neuen Himmels und der neuen Erde zugedacht hat. Auch die Heidenwelt nimmt dann an der Verehrung des wahren Gottes Theil. So universal die Höhe ist, auf der die Weissagung hier am Schlusse steht, so verleugnet sie doch nicht den alttestamentlichen Charakter. An jedem Neumond und an jedem Sabbath kommt alles Fleisch zu Jahve, um vor ihm anzubeten. Die Verbindung des ewigen Reiches auf der neuen Erde mit israelitischen Kultuszeiten ist einerseits ein Beweis, wie das prophetische Bewusstsein nach höherer Entwickelung ringt, andererseits eine Warnung, nicht in buchstäbelnder gesetzlicher Stellung zur Schrift Schale und Kern, zeitliche Form und ewigen Inhalt zu identificiren. Der Anbetung der geretteten Menschheit tritt dann in dunkler Antithese die ewige Qual derer, die von Jahve abgefallen sind, entgegen. Ihrer Leichname Wurm stirbt nicht, und ihr Feuer verlischt nicht, sie sind ein Abscheu allem Fleisch. Der Gedanke lässt sich nicht buchstäblich verstehen, „der Prophet mischt Zeitliches und Ewiges“ (Del.). Es ist die ewige Pein, welche die Verdammten nach ihrem Tode fühlen, in Bildern ausgesagt, die dem Diesseits entnommen sind. Der Strafort ist nahe bei Jerusalem (ויצאו), die Vorstellung lehnt sich wohl an das unreine Thal Ben-Hinnom bei Jerusalem an, wo der Feuerkultus des Moloch getrieben wurde.

Der alttestamentlichen Vorstellung entspricht dann die neutestamentliche, aber losgelöst von der Lokalität (Marc. 9, 43 f.). Sind die Frevler die gleichen wie V. 17, so würde die Schilderung am Schluss wieder jejesajanisch sein, doch ist der Ausdruck דראון nur in der späteren Sprache belegbar, und die Abgefallenen scheinen nach der voraufgegangenen Schilderung allgemein verstanden werden zu müssen. Was bildlos 48, 22; 57, 21 in den Worten: „keinen Frieden haben die Gottlosen“ gesagt ist, das wird hier in furchtbarem Strafbilde vor Augen gestellt. Die Vorlesung der Synagoge wiederholt nach V. 24 noch einmal den 23. Vers, um mit Trostworten zu schliessen. Der Prophet aber schliesst sein Trostbuch absichtlich mit Worten des Gerichts. Denn nur wer diese beherzigt, hat am Troste Theil.

In gleichem Verlage ist ferner erschienen:

Ueber

## Koheleth's Stellung

zum

## Unsterblichkeitsglauben.

Ein Beitrag

zu gerechter Beurtheilung des Buches Koheleth

von

**Dr. Roderich Bidder.**

8. 1885. (54 S.) Mk. —.75.

---

Tertullian's

## Leben und Schriften

von

Albert Hauck,

ord. Professor.

8. 1877. (VI u. 410 S.) Mk. 5.40.

---

Lehrbuch der

## Biblischen Geschichte Alten Testaments

von

**Dr. August Köhler,**

ord. Professor der Theologie in Erlangen.

I. Hälfte: gr. 8. 1875. (VIII u. 498 S.) Mk. 8.—, II. 1. Theil. 1884. (IV u. 474 S.) Mk. 8.—

---

De

Pronunciatione ac vi

## Sacrosancti Tetragrammatis

יהוה

commentatio.

Scripsit

August Köhler,

Theol. et Philos. Dr.

4. 1867. (19 S.) Mk. 1.—.

---

## Der Segen Mose's

Deut. Kap. XXXIII.

Untersucht und ausgelegt

von

Dr. Wilh. Volck,

ord. Professor in Dorpat.

8. 1873. (VI u. 194 S.) Mk. 4.—.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

[illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bredenkamp, C. J.

Der Prophet Jesaia

Erlangen 1887

Exeg. 128 mh
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604244-5